العقد المنظوم
في الخصوص والعموم

للعلامة الأصولي
شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي
٦٢٦ - ٦٨٢ هـ

أطروحة لنيل الدكتوراه في أصول الفقه
(جامعة أم القرى)

دراسة وتحقيق
الدكتور
أحمد الختم عبد الله

الجزء الثاني

دار الكتبي
المكتبة المكية

العقد المنظوم

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م

رقم الإيداع : ٩٨/٣٦٦٧

الترقيم الدولى : 9 / 04 / 5235 / 977

دار الكتب ص.ب : ٤٩٧ - الأورمان

٦/ب عمارات الشرطة - كورنيش المعادى

الفصل الثاني
في إقامة الدليل على أن ما تقدم من (الصيغ كلها من)[1] العموم

وذلك بأن أقسمها ثلاثة عشر قسمًا؛ لألحق كل قسم بما نص عليه من جنسه، ويكون المنصوص حجة على غير المنصوص، ويتضح به.

القسم الأول:/ صيغ الاستفهام: (١٠٠/ب)

وهو نحو ثمانين صيغة، تقدم سردها[2]، منها: خمسون في "أي" وحدها، ومنها: أربع عشرة في "من"، و منها ثلاثة في "ما"، ومنها: "متى"، و"متى ما" و"كيف"، و"كيفما"[3]، و"أين"، و"أينما"، و"أنى"، و"إيانا"، و"كم"[4]، و جميع ما تقدم سرده من هذا النوع.

فأقول: الدليل على أن هذه الصيغ كلها للعموم في الاستفهام ما تقدم من الدليل على أن "من"و"ما"[5] الاستفهاميتان[6] للعموم، وذلك أن نصوص الأصوليين [متضافرة][7] ونقولهم على أن "من" في سياق الاستفهام للعموم[8]،(مع)[9] أنه يصح أن يقال في جواب من قال:(من)[10] في الدار؟

(١) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٢) انظر (جـ١، ص٣٨١) من هذا الكتاب.

(٣) ساقطة من الاصل، س.

(٤) في ل، د: "وكم وأين وأينما وأنى وإيانا" بتقديم "كم".

(٥) في د: "ما، ومن".

(٦) في د: "الاستفهاميتين".

(٧) ورد في جميع النسخ: "متظافرة"، والصواب: متضافرة، ومنه: تضافروا على الأمر أي تعاونوا عليه، انظر القاموس المحيط وأساس البلاغة، مادة "ضفر".

(٨) انظر المعتمد (جـ١، ص٢٠٦)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٢٩٧، ٢٩٨)، والمحصول (جـ٢، ص٥٢٥ وما بعدها).

(٩) سقط من س، د.

(١٠) سقط من س.

زيد، ويكون قوله: زيد، جوابًا مطابقًا، مع أن زيدًا يستحيل أن ينطبق على العموم؛ لأن الجزئي المحصور الفرد الواحد يستحيل أن ينطبق على العدد الذي لا يتناهى، ومدلول العموم عدد غير متناه، فلا ينطبق عليه زيد، مع أنه منطبق «عليه»[1] إجماعًا.

وما سبب ذلك إلا أن[2] العموم إنما هو باعتبار شمول الحكم لأفراد غير متناهية، وها هنا في قولنا: من في الدار؟ حكمان: أحدهما: الكون في الدار، والثاني: الاستفهام.

والعموم إنما هو باعتبار حكم الاستفهام، لا باعتبار حكم الكون، فهو-أعني المستفهم- معمم لحكمه في جميع أفراد العقلاء باستفهامه، ومعنى كلامه: أني سائلك عن أي فرد كان من «أفراد»[3] العقلاء هل وجد كونه في الدار أم لا؟ وهل هو على صفة الاجتماع أو الافتراق؟ فجميع[4] رتب أعداد العقلاء وأفرادهم مستفهم عنه وعن عدمه.

فمن هذا الوجه حصل العموم لا باعتبار حكم الكون[5]، فإن حكم الكون قد لا يوجد ألبتة، فضلا عن كونه يعم، ولذلك يحسن في الجواب: ليس في الدار أحد ألبتة، فلا يوجد شيء من الكون.

وقولنا: زيد، ليس هو [منطبق][6] على الحكم الذي حصل به العموم، بل الحكم الآخر لا عموم فيه وهو الكون.

فقولنا: زيد، مطابق للواقع في[7] المستفهم عنه، لا لحكم العموم، فما فيه المطابقة لا عموم فيه، ومافيه العموم لا مطابقة فيه، فافترق البابان.

ونظير ذلك أن[8] قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾[9] عام فيما لايتناهى

---

(1) زيادة من د.

(2) في د: "لأن".

(3) زيادة من ل.

(4) في ل: "جميع".

(5) ومعناه الوجود.

(6) في الأصل: "منطلق".

(7) في ل: "من".

(8) ساقطة من ل.

(9) سورة التوبة، الآية (٥).

منهم، ومع ذلك قد لا يوجد منهم[1] إلا واحدٌ[2] فنقتله، ونخرج عن عهدة الأمر، فيكون قتل/ ذلك الواحد مطابقًا للواقع، لا لمدلول[3] صيغة العموم. (١٠١/أ)

فإن قيل: مالا يتناهى يتعذر علينا، ولم نفعله في هذه الصورة التي لم يوجد فيها إلا مشرك[4] واحد.

وكذلك إذا قال: من دخل داري فأكْرمه، فدخلها رجل واحد فأكرمه، انطبق فعله هذا على الواقع، وخرج عن العهدة به.

ويقال: إن فعله منطبق وموافق مع أمر الآمر، مع أنه لم يكرم إلا فردًا واحدًا؛ لأن حكم الإكرام ووقوعه لم يقع فيه عموم، بل العموم حاصل باعتبار حكم آخر، وهو ربط الإكرام[5] بالدخول في كل فرد فرد، فهذا الربط هو الحكم الذي وقع باعتباره والتعميم[6]، لا الإكرام نفسه ووقوعه في الوجود، فتأمل ذلك، فهو محتاج إليه خاصة في معرفة كون هذه الصيغ للعموم.

وفي[7] الجواب عن هذا السؤال الصعب، وهو أنها إذا كانت للعموم كيف ينطبق قولنا: زيد على السؤال، مع تعذر انطباق الواحد على العموم، وأجمعوا على أنه مطابق، حتى أن من أراد أن يقيم الدليل على أنها ليست للعموم بأن زيدا ينطبق جوابا لها، استقام له ذلك في الظاهر، ولا جواب له إلا ما تقدم من أن مطابقته للواقع لا لحكم العموم، وأن الحكم الذي وقع به العموم إنما هو حكم الاستفهام، لا حكم الكون ووقوعه.

وإذا تقرر وجه العموم في "من" الاستفهامية باعتبار حكم الاستفهام،

---

(١) من هنا يوجد خرم كبير في ل و هو الربع الثالث من الكتاب.

(٢) في الأصل، س: "واحدا"، والمثبت من "د" وهو الصواب.

(٣) في الأصل: "للمدلول"، والمثبت من س، د.

(٤) في الأصل: "مشترك" وهو تصحيف.

(٥) في س، د: "الكلام".

(٦) في جميع النسخ، «والتعميم»، والصواب الذي تستقيم به العبارة هو حذف واو العطف.

(٧) سقط من د.

فكذلك هو في "ما"، أي[١]: لم يترك فردا[٢] من أفراد ما لا يعقل إلا وهو سائل عنه.

وكذلك قولهم: إنَّ[٣] "أين" من أدوات العموم معناه: أنه لم يترك مكانًا واحدًا من فريق من يعقل ولا من فريق ما لا يعقل إلا وهو سائل عنه، فإنها تشمل النوعين، بخلاف "ما" خاصة بما لا يعقل، و"من" خاصة بمن يعقل، كما تقدم بسطه[٤].

فإذا كانت "من" عامة في من يعقل، وما[٥] فيما لا يعقل، و"أين" في البقاع، و"متى" في الأزمان، كانت كيف أيضًا[٦] عامة في الأحوال.

فإذا قال له: كيف زيد؟ معناه: أني سائلك عن جميع أحواله التي يمكن أن تعرض[٧] له، ولم أترك منها حالا إلا وقد تعلق به سؤالي، فيقول له المجيب: مسافر[٨]، فيكون قوله: مسافرا، منطبقًا على الواقع من الأحوال، لا مطابقًا للسؤال[٩] باعتبار عمومه وشموله بجميع[١٠] الأحوال كما تقدم بيانه/ في قولنا: (١٠١/ب)
من في الدار؟ فيقول: زيد، ويكون جوابًا منطبقًا، مع أنه فرد مشخص.

---

(١) في د: "إذا".
(٢) في الأصل، س: "فرد".
(٣) زيادة من د.
(٤) انظر صيغة "أين" في (جـ١، ص٤١٢) من هذا الكتاب.
(٥) سقط من الأصل«س».
(٦) في الأصل: "كانت كيف أيضا ما عامة في الأحوال" بإقحام لفظ "ما"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "ما".
(٧) في الأصل: "يعرض". هذا القول غير ظاهر إذ لا يأتي على بالٍ أن يكون السؤال متعلقًا بالغنى والفقر والسفر والإقامة وغيرها، بل بمقصود محددٍ من السائل، عن صحة المسئول مثلاً أو عمله ونحوهما.
(٨) في د: "مسافرا".
(٩) هو غير ظاهر وإلا يجوز أن يكون جوابًا؟
(١٠) هكذا ورد في الأصل، س، د، ويبدو أن الصواب: "لجميع".

وكذلك كيفما[1]، فإن العموم مع "ما" هذه أقوى وآكد لوجهين:

أحدهما: أن قاعدة العرب أنها إذا كثرت اللفظ كثرت المعنى، وكذلك فرقت بين السين وسوف للتنفيس[2]، فسوف أبعد.

وفرقت بين لم يقم زيد وبين لما يقم زيد، فلم يقم: نفي للقيام من الزمان المشار إليه في الكلام السابق، و"لما": نفي له من ذلك الزمان إلى زمان التكلم، ونظائره كثيرة نص عليها النحاة واللغويون[3].

وثانيهما: أن "ما" هذه في هذه المواطن زائدة، وقد نص ابن جني في كتاب الخصائص[4]: أن العرب متى زادت في كلامها حرفا فهو مؤكد ومقوٍ وقائم مقام إعادة تلك الجملة مرة أخرى، فإذا قلنا: كفى بالله شهيدًا، فالتقدير: كفى الله شهيدًا (كفى الله شهيدًا)[5] مرتين.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾[6] تقديره: فبرحمة من الله لنت لهم، فبرحمة من الله لنت لهم[7]، مرتين.

وكذلك كل حرف زائد، ومعنى زيادة الحرف: أنه لم يستعمل في معنى يخصه، لا حقيقةً ولا مجازًا، إلا أنه لا يفيد فائدة، بل يفيد فائدةً هي التقوية والتأكيد. فكذلك ها هنا "ما" زائدة[8]، فيكون التقدير:

---

(١) في الأصل، د: "كيف ما".

(٢) وهو كما قال السيوطي: "تخليص المضارع من الزمن الضيق -وهو الحال- إلى الزمان الواسع وهو الاستقبال"، همع الهوامع (جـ٢، ص٧٢).

(٣) انظر الكتاب لسيبويه (جـ١، ص١٣٥و جـ٤، ص٢٢٠، ٢٢٣)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٣٠٧، ٣٠٩)، والصحاح، مادة "سوف"، "سين".

(٤) راجع الخصائص (جـ٢، ص٢٨٤).

(٥) سقط من د.

(٦) سورة آل عمران، الآية (١٥٩).

(٧) هذه الجملة الأخيرة ساقطة أيضا من د.

(٨) لعل هنا نقصًا تقديره: "في قولنا: كيفما تصنع أصنع".

كيـف[1] تصنع أصنع، كيف تصنع أصنع، ولا يزيدونها في الاستفهام، بل في الشرط.

وإذا تقرر أن : "كـيف" للعموم في الأحـوال، كما أن "أين" للعـموم في البقاع، و"متى" في الأزمان، فكذلك تـكون "أنى" أيضا للعموم في الأحوال، كقوله تعالى: ﴿فأتوا حرثكم أني شئتم﴾[2]، قال العلماء: كيف شئتم[3]، عم الأحوال، فكذلك ما يرادفه؛ لأن شـأن أحد المترادفين أن تكون فائدته[4] فـائدة الآخر بعـينها، و"كيف"و"أنّى" وإن لم يكونا في هذا السـياق للاستفـهام، بل للإذن والإباحة، غـير أن أصل "كـيف"، و"أنى" للاستفـهام، كـما أن أصل "أي"[5] الاستفهام، و تقول مع ذلك: أضرب أيهم في الدار، (فيكون في الأمر والإذن)[6]، لا للاستـفهام[7]، فالمراعى في هذه الصيغ أصل وضعها في الحكم عليها بأنها من صيغ الاستفهام.

وكذلك النكرة في الاستفهام، نحو: هل في الدار رجل؟ وأرجلٌ في الدار؟

(٢٠١/أ) /للعموم أيـضا؛ لأن معناه: أني سائلك عن حـقيقة الرجل في جـميع مواردها المشخصة لها، هل وجدت في مورد من تلك الموارد أم لا؟

فجميع موارد النكرة قد شملها السؤال، والواقع بعد ذلك في الجواب مطابق للواقع، لا لحكم الاستفهام الذي حصل به العموم.

---

(١) في الأصل، س، د: "فيكون التـقدير: كيف ما تصنع أصنع، كيف تصـنع أصنع"، بإقحام لفظ "ما" ولا يخفى أن صـواب المعنى يقتضي حذف لفظ "ما" حيث اسـتعاض عنه بتكرار الجملتين، لذا لم أثبت لفظ "ما" في الصلب، تمشيًا مع قاعدته المذكورة.

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٢٣).

(٣) انظر تفـسير البحر المحـيط لأبي حيان (جـ٢، ص١٧٠)، وأحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (جـ١، ص٣٥٣)، وأحكام القرآن لابن العربي (جـ١، ص١٧٣).

(٤) في الأصل: "فائدة".

(٥) في الأصل، س: "أنى"، والمثبت من د.

(٦) في د: "فيكون الإذن في الأمر".

(٧) في د: "لا في الاستفهام".

وكذلك نقول له في: ليس في الدار أحد؟ فيجيب بالنفي العام؛ لأن الواقع وإن كان السؤال إنما وقع عن الوجود، فالحكم الواقع غير المسئول عنه.

وكذلك "كم" الاستفهامية[1]، إذا قال: كم عندك درهمًا؟ فمعناه: أني سائلك عن جميع رتب الأعداد من الدرهم، من الاثنين إلى ما لا يتناهى من المئين و الآلاف، غير واقف باستفهامي[2] عند حد.

فحكم الاستفهام شامل لجميع رتب الأعداد، كما أن "متى" شاملة لجميع الأزمنة، والنظائر المتقدمة.

وكذلك "أيّان"[3] في مثل قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الساعة أيّان مرساها﴾[4]، معناه: متى تأتي؟ وأي زمان ترسي فيه؟.

فسؤالهم شامل لجميع الأزمنة بحيث لم يبق زمان إلا وسؤالهم متعلق به، فلو عين بعد ذلك زمان كان كتعيين زيد للكون في الدار، مطابق للواقع لا لحكم الاستفهام الذي وقع به العموم.

وبهذا التقرير[5] يظهر لك[6] أن "من" في الحكاية[7] كيفما[8] تصرفت للعموم، بسبب شمول السؤال لجميع المراتب من الرجال في قوله: جاءني رجال، فتقول: منون، أي: أني سائلك عن جميع أفراد الجماعات، وكذلك في التثنية معناه: أني سائلك عن جميع أفراد التثنية، إذا قال: جاءني رجلان، فتقول: منان، وعلى هذا النحو جميع رتب "مَنْ"[9] في الحكايات.

---

(١) انظر: الكتاب لسيبويه (جـ١، ص٢١١)، (جـ٤، ص٢٢٨)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٦٩)، وشرح المفصل لابن يعيش (جـ٤، ص١٢٦).

(٢) سقط من س، د.

(٣) راجع الكتاب لسيبويه (جـ٤، ص٢٣٥)، والبحر المحيط (جـ٤، ص٤٣٣، ٤٣٤).

(٤) سورة الأعراف، الآية (١٨٧).

(٥) في س، د: "التقدير".

(٦) في د: "ذلك".

(٧) في د: "لحكاية".

(٨) في الأصل، س: "كيف ما".

(٩) انظر (جـ١، ص٣٨٧) من هذا الكتاب حيث التفصيل في صيغة "من" في الحكاية.

وكذلك "أي" إذا استفهم بها في الحكاية عن المسئول عنه، أو عن نسبه، كما تقدم بسطه[1]، يكون العموم حاصلا باعتبار شمول الحكم السؤال عن جميع رتب المسئول عنه، وأما إذا وقعت في النداء نحو: يا أيها الرجل، فهو أيضا للعموم، بسبب أنها تتناول ما يحدث بعد "أي" كيف كان، فتقول: يا أيها الرجل، ويا أيها الناس، وهما عامان.

فهي موضوعة تشمل جميع ما يذكر بعدها كيف كان، ثم يتفق في بعض (١٠٢/ب) المواد/ أن لا يقع بعدها الأخرى بطريق الاتفاق، وذلك لا يخل بأنها للعموم؛ لأن الخصوص في الواقع لا ينافي العموم في المدلول، كما تقول: من في الدار؟ ويكون الواقع زيد وحده، وقبضت درهمك[2] كله؟، فهو جزئي، مع أن صيغة "كل" للعموم، أي لا شيء يُفرض من الدرهم والرجل إلا وهو حاصل، واللفظ يشمله.

فقد وضح لك أن ما لأجله حصل العموم في "من" و"ما" و"أين" و"متى" -المنصوص عليها عند الأصوليين- موجود بعينه في "كيف" و"كم" وبقية النظائر، فتكون للعموم كلها، عملا بوجود الموجب للعموم فيها، وإلا يلزم الفرق في موضع عدمه والترجيح من غير مرجح بين الأمثال، وكلاهما محال، فتكون هذه الصيغ كلها للعموم، وهو المطلوب.



(١) راجع (جـ١، ص ٤٠٠) من هذا الكتاب عن التفصيل الوارد في صيغة "أي" في الحكاية.

(٢) في د: "درهما".

القسم الثاني

صيغ التأكيد كلها ندعي أنها للعموم

وهي[١] نحو أربع وعشرين صيغة، قد تقدم سردها من[٢] "كل"، وقد نصوا على أنها للعموم، مع حصول الاتفاق على أنّا نقول: خطت الثوب كله، وشربت الإناء كله[٣]، وهما جزئيان محصوران فكيف تكون للعموم؟ مع أنها حقيقة في جزئي محصور[٤] متناه، وذلك يناقض العموم، وهذا السؤال يشبه السؤال الذي تقدم على "مَنْ" في قولنا: من في الدار؟ فتقول: زيد، ويكون جوابا منطبقا، مع أنه شخص محصور يتعذر العموم فيه.

والجواب واحد وهو: أن قولنا: خِطتُ الثوب كله، وشربت الإناء كله، معناه: أن كل شيء مفهوم معلوم يمكن أن يضاف إلى الثوب، ويكون جزءًا منه، فقد وقع فيه الفعل المذكور وهو الخياطة، فالإشارة بالخبر[٥] عن الخياطة والتأكيد إلى جميع رتب ما يعرض جزءً منه، وذلك غير متناه، غير أن الواقع أنه لم يحصل في الثوب من الأجزاء إلا البدن والتخاريس[٦] والأكمام[٧]،

---

(١) في الأصل: "وهو".

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "مع"، وذلك لأن الأصوليين يعتبرون أن "كل" أهم صيغ العموم. فانظر المعتمد (جـ١، ص٢٠٩) والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٢٩٠).

(٣) في الأصل: "كلها".

(٤) في الأصل، س، د: "في جزئي محصور غير متناه"، بإقحام لفظ "غير"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

(٥) في د: "بالخيط".

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "التخاريز" من الخرز، وهو ما يعني التقارب بين جسم المخروز، جلدا كان أو غيره، راجع القاموس المحيط، وأساس البلاغة، مادة "خرز".

(٧) والأكمام جمع كم بضم الكاف وهو: "مدخل اليد ومخرجها من الثوب" القاموس المحيط، مادة "كم".

والنيافق[1] فالواقع محصور.

والمشار إليه بالتأكيد غير متناه، وهو حكم ما يعرض جزءا من الثوب أو الإناء، والمتكلم يعلم أن الواقع هو ما باشره فعله خاصة، فتأمل ذلك فهو[2] عسر على الفضلاء في هذه المواطن.

ولايمكنك أن تقول: إن صيغة العموم وضعت للعموم في مثل قوله
(١٠٣/أ) تعالى: ﴿فسجد الملائكة/ كلهم أجمعون﴾[3]، وللخصوص في قوله: شربت الإناء كله، أو أنها[4] مشتركة، فإنه لم يقل أحد بذلك، بل القائل بالاشتراك قال به بين العموم والخصوص كيف اتفق.

أما الاشتراك بين هذه المواد فإنه لم يقل به أحد، فلا يتجه لك إلا ما ذكرته لك، وأن "كلا"[5] من صيغ العموم في جميع الحالات، والواقع منها يكون محصورا، ولولا صحة هذا الجواب للزم عدة[6] العموم حيث نصوا عليه في الآية المتقدمة، بسبب أن الملائكة (الذين)[7] سجدوا محصورون في عدد معين مشخص، لاعموم فيه، وتشخيصهم بعددهم المحصور كتشخيص[8] الثوب والإناء بأجزائه المحصورة، غير أن أفراد الملائكة أكثر مع الانحصار، والكثرة مع الحصر لا توجب[9] عمومًا، مع أنهم قد نصوا على العموم إلا أنه مع الحصر في الواقع، فلا سبيل لنا في الجواب إلا ما تقدم بأن نقول: كل ما

---

(١) وهو مأخوذ من النفق الذي هو السرب في الأرض، و"نفق السراويل بالفتح الموضع المتسع منه؛ تاج العروس، مادة "نفق"، وانظر أساس البلاغة، مادة "نفق".

(٢) في د: "فقد".

(٣) سورة الحجر، الآية (٣٠).

(٤) في الأصل، س: "وأنها"، والمثبت من د.

(٥) في الأصل: "كل".

(٦) لعل المراد بهذا اللفظ "تعداد".

(٧) تكملة من د.

(٨) في الأصل: "كشخص".

(٩) في الأصل: "يوجب".

نفرض أنه من الملائكة فهو يسجد، ولم نبق[١] من المفروض[٢] مَلَكًا أحدًا[٣]. فالعموم باعتبار ما يفرض ويتوهم ملكا، لا باعتبار الواقع، ولو لم يعتبر قيد عدم النهاية في مفهوم العموم لكانت أسماء الأعداد من صيغ العموم-إن اقتصرنا على مطلق العدد- بل لابد من اعتبار قيد عدم الحصر، والواقع كله كيفما[٤] فرض محصور، فلا يكون للواقع (عموم)[٥] أبدًا، والواقع من الملائكة في السجود محصور، فلا يكون عاما من جهة (أنه محصور، وإنما يكون عاما من جهة)[٦] ما يتوهم واقعا فيهم، وذلك غير متناه، وهذا هو حقيقة العموم.

وإذا تصورت ذلك في "كل" فإنه بعينه متصور في "كلا" و"كلتا"، وإن وقعا في جزئين، وكذلك "أجمع" و"جميع" و"معشر" و"معاشر" في قوله تعالى: ﴿يا معشر الجن والإنس﴾[٧]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «نحن معاشر الأنبياء»[٨]، أي: لم يبق فرد من أفراد الجن وما يفرض منهم إلا وقد شمله النداء، ويكون الواقع محصورا غير عام، ومتعلق النداء من حيث العموم غير متناه، وكذلك الحديث النبوي معناه: أن[٩] كل من فرض نبيا فإنه لا يورث، والواقع الموصوف بالنبوة محصور، والمفروض وما يمكن أن يفرض نبيًا

---

(١) في س: "يبق".

(٢) في الأصل، س: "الفروض"، والمثبت من د.

(٣) هذا اللفظ سقط من د، ولعل الصواب "واحدا"، فقد ورد عن أهل اللغة: ورجل وحد ولم يرد: ورجل أحد.

انظر القاموس المحيط، وأساس البلاغة، مادة "وحد".

(٤) في الأصل: "كيف ما".

(٥) في الأصل، س، د: "عموما" وهو خطأ عربية، والصواب "عموم" حيث يقع اسما ليكون.

(٦) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٧) سورة الأنعام، الآية (١٣٠)

(٨) هذا الحديث تقدم تخريجه في هذا الكتاب فانظر (جـ١، ص٤٣١).

(٩) في الأصل: "أن أي كل من فرض نبيا"، بإقحام لفظ "أي"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "أي".

غير محصور، فهذا هو طريق الجمع بين العموم و الواقع[١].

(١٠٣/ب) وكأن/ معشراً مشتق من العشير[٢] من قولنا: عشيرة فلان، بمعنى: قبيلته ورهطه، والتي[٣] تجمع[٤] على عشائر، وهذا المشتق مخالف في الوزن لعشيرة[٥]، فيجمع على معاشر، وهو بمعنى جميع، فلما كان "كل" و"أجمع" و"جمع"[٦] و"جميع" للعموم، كان "معشر" كذلك، غير أنه من هذا القسم؛ لأنه من صيغ التأكيد.

وكذلك يظهر لك أن "أجمعون" و"أكتعون" و"أبصعون"[٧] وجميع أقسامها للعموم، بسبب أن هذه الصيغ يؤكد بها العموم كما يؤكد بـ"كل"، وشأن التأكيد أن يكون مقويا لحكم الأصل، ولما كان الأصل للعموم، تكون هذه أيضا للعموم مثل "كل" حرفًا بحرف.

فإن قلت: إن لفظ "كل" يستعمل في العموم بطريق الأصالة، فتقول: كل عشر زوج، وكل إنسان حيوان، يشمل ذلك ما لا يتناهى من أفراد المذكور. وأما "أجمعون" و"أكتعون" فلا يستعمل ابتداء للعموم، فإن "أجمع" و"أكتع" في لسان العرب لا يتقدمان على كل، ولا ينفردان، فلا تقول: جاء القوم أكتعون كلهم، ولا أكتعون، من غير لفظ كل، بل لا يقعان إلا تبعا للفظ "كل"[٨]، وحينئذ يتعين أن العرب لم تضعهما للعموم، بل تسوية[٩] وتقوية (للشيء

---

(١) لقد ردد القرافي كثيرا في اشتراطه تحقق العموم عدم التناهي بين أفراده وأقول: عدم التناهي غير ضروري في تحقق العموم، إذ أن من المسلمات أن العموم يشمل كل شيء يدخل تحت لفظه من أفرداه، ولم أجد غير القرافي يذهب إلى عدم التناهي في أفراد العموم، وذلك لأن اللغة لا تدل عليه ولا الشرع يفيده ويؤيده.

(٢) انظر الصحاح، ولسان العرب، مادة "عشر". (٣) في د: "وهو".

(٤) في د: "يجمع".

(٥) في الأصل، س: "بعشيرة"، والمثبت من د. (٦) في الأصل "جمع".

(٧) في الأصل: "وأبضعون"، والصواب هو المثبت من س، د.

(٨) راجع الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٢٩٦)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص١٦٦)، وهمع الهوامع (جـ٢، ص١٢٢، ١٢٣).

(٩) في الأصل: "تسويته". والمثبت من س، د.

بغيره)[1]، بخلاف "كل" فإنها لما كانت تنفرد بالعموم كانت موضوعة له.

قلت: سؤالٌ حسنٌ، غير أني لا أدعي أنها موضوعة للعموم، بحيث يستعمل ابتداء في العموم وحدها نحو "كل"، بل أدعي أنها تُشْعِرُ بإحاطة الحكم بما لا يتناهى على وجه التقوية والتأكيد.

والموضوع للعموم أعم من الموضوع له على وجه ينفرد بالدلالة عليه أو يكون مضموما إلى غيره، فهذه موضوعة للعموم مع وصف انضمامها لغيرها، وأنها تفيده وتدل عليه في حال التقوية له، لا في حالة الانفراد به[2] وإذا أفادته ودلت عليه في حالة مخصوصة، فقد دلت عليه لوجوب صدق الأعم عند صدق الأخص، ولو لم تكن دالة[3] عليه ومفيدة له حالة التقوية، لكانت أجنبية منه، وحينئذ تكون كلفظ[4] آخر من جنس آخر ذكر بعد صيغة العموم، ومثل ذلك لا يقوى العموم ولا يؤكده قطعا، وإنما يؤكده إذا كانت فائدته غير فائدة الأول، غير أنها في ثاني رتبه، وبعد لفظ متقدم، وذلك غير قادح في قولنا: إنه أشعر بما أشعر به الأول من العموم.

وهذه مضايق/ في صيغ[5] العموم قلّ أن يتنبه لها، وظهر أن صيغ التأكيد كلها للعموم، وإذا كانت كلها[6]، فقد تؤكد الجزئيات المنحصرة المشخصة. (١٠٤/أ)

وكذلك "نفسه" و"عينه"[7]، وجميع ما تقدم ذكره هناك[8]، يجري

---

(١) في الأصل، س: "الشيء غيره"، والمثبت من د.

(٢) انظر تفصيل هذه المسألة عند الصيمري في كتابه التبصرة والتذكرة (جـ١، ص١٦٦) وما بعدها، وراجع مغنى اللبيب (جـ١، ص٢١٢)، وهمع الهوامع (جـ٢، ص١٢٢، ١٢٣).

(٣) في الأصل: "دلالة" وهو خطأ.

(٤) في الأصل: "كفظ".

(٥) يبدو أن هنا نقصا وهو لفظ "تأكيد".

(٦) لعل هنا نقصا وهو: "للعموم".

(٧) والنفس والعين لا تتضح دلالة العموم فيهما، إذ هما من نوع تأكيد المعنى دن العموم، راجع التبصرة والتذكرة (جـ١، ص١٦٨).

(٨) في الأصل: "هنالك".

الحكم فيه[١] حكم "كل" و"أجمع" و"أكتع" و"أبصع"[٢]، وهو المطلوب.



(١) في الأصل، س: "فيها"، والمثبت من د.
(٢) في الأصل: "وأبضع".

القسم الثالث من صيغ العموم
الصيغ[1] المحلاة بلام التعريف

وهي[2] نحو ثلاثين صيغة من أسماء الأجناس، معرفة بلام التعريف، إفرادا وتثنية وجمعًا، والموصولات مع اللام نحو: الذي والتي، إفرادا وتثنية وجمعًا، وتذكيرًا وتأنيثًا، وقد تقدمت مفصلة بأقسامها ولغاتها[3].

ونصوص الأصوليين متضافرة على أن المعرف بلام التعريف للعموم[4]، غير أنهم لم يتعرضوا لاستيعاب أقسامها،وكل ما ذكروه في بعض الأقسام موجود في بقيتها، وقد تقدم في الفصل الأول الأدلة على أن المعرف بلام التعريف للعموم مطلقا في المفرد والجمع، وحكاية الخلاف فيهما، والموصولات، كذلك عند المعممة إجماعا منهم.

غير أن النحاة اختلفوا في سبب تعريف الموصول[5]، هل هو التعريف أو صلته؟

حجة الأول: انعقاد الإجماع على أن لام التعريف معرفة، وهي موجودة في الموصولات، والأصل إذا وجد المقتضى للتعريف[6] لن يوجد أثره، وقد

---

(١) ساقطة من د.

(٢) في د: "وهو".

(٣) فانظر (جـ١، ص٣٦٧) من هذا الكتاب.

(٤) بل ما تضافر عليه قول الأصوليين هو "أل" الاستغراقية في إفادتها العموم، أما المفرد المحلى بلام غير عهدية فهو يفيد العموم عند أكثر العلماء، راجع المستصفى (جـ٢، ص٣٧، ٨٩)، والمعتمد (جـ١، ص٢٤٤)، والمسودة (ص١٠٥)، والمحصول (جـ٢، ص٦٠٢)، وجمع الجوامع (جـ١، ص٤١٢)، وشرح الكوكب المنير (جـ٣، ص١٣٣).

(٥) في الأصل، س، د: "اختلفوا في سبب تعريف غير الموصول . . ، بإقحام لفظ "غير"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "غير".

(٦) سقط من س، د.

وجد، فيكون الأثر الحاصل هناك مضافا إليه، وإلا لزم النقض، وهو خلاف الأصل.

حجة الثاني: أن لام التعريف في الموصولات صارت لازمة (لا)[1] تجرد الموصولات منها، فصارت كالجزء منها، وجزء الكلمة لا يعرفها، بل معرفها صلاتها.

ولذلك تظافرت[2] النصوص على أن من شرط الصلة أن تكون معلومة للسامع، وأنه لا تجوز الصلة لجملة[3] مجهولة للسامع، فلا تقول: مررت بالذي أبوه مسافر، والسامع لا يعلم ذلك، وإذا اشترطوا في الصلة أن تكون معلومة، دل ذلك على أنها سبب التعريف؛ لأنه فائدة علم السامع بها، حتى يعرف الموصول بصلته.

وعلى كل تقدير تكون الموصولات من صيغ العموم، إما أنه لا قائل بالفرق، وإما لوجود/ لام التعريف المقتضية للعموم، وإما لأن تلك الأدلة (١٠٤/ب)
المذكورة في اسم الجنس المعرف بلام التعريف موجودة فيها، وعلى كل تقدير يحصل المطلوب.



(١) تكملة من د.

(٢) والصواب: "تضافرت" وقد تقدم بيانه.

(٣) في الأصل، س: "مجملة"، والمثبت من د.

القسم الرابع من صيغ العموم
صيغ النفي

وهي نحو ثمان صيغ: النكرة مع "لا" مثبتة[1] ومرفوعة، والنكرة منفية بغير "لا"، نحو: ليس في الدار أحد، والفعل المتعدي في سياق النفي، والفعل مطلقا، متعديًا كان أو قاصرًا و«لن» و«لا» و«لم»[2]، و«ألما»، فهذه السبع صيغ كلها تفيد العموم.

وبيانه: أن النصوص متظافرة[3] على أن النكرة المثبتة مع "لا" للعموم، وأن النكرة العامة أيضا للعموم، مع غير "لا"، نحو: ما جاءني أحد، ولا رجل في الدار، وأن الفعل إذا كان متعديا وله مفاعيل، أنه يعم مفاعليه[4]، خلافًا لأبي حنيفة[5].

والفعل في سياق النفي مطلقًا[6] يعم نحو: ﴿لا يموت فيها و لا

---

(١) في د: "مبنية"، ولعل الصواب: النكرة مع "لا" منفية ومنصوبة نحو: لا رجل في الدار، وهو ما يقوله النحاة والأصوليون وأرباب البلاغة والبيان، وذلك أن عموم النكرة مع النفي مرده إلى عدم اختصاص النكرة بمعين، وأن النفي -أيضًا- لا يختص بمعين، فاجتماع النفي والتنكير غير المعينين هو إنما يفيد العموم، ففي المثال المتقدم نفي لوجود جنس الرجال في الدار.
والخطأ في عبارة الأصل، س: النكرة مع "لا" مثبتة ومنفية هو وضوح التناقض في هذه العبارة، إذ أن "لا" النافية تفيد عدم الإثبات، وهو النفي، فكيف تكون النكرة مع "لا" مثبتة؟.
كما أن الرفع في نفي النكرة بـ"لا" نحو: لا رجل في الدار، لايفيد العموم، بل يفيد نفي الوحدة، فيقال: بل رجلان.
أما عبارة "د": النكرة مع "لا" مبنية ومرفوعة: فإن سلمنا بناء النكرة، فلا نسلم أن يكون على الرفع، بل البناء يكون على الضم، وهو أيضا لا يفيد العموم.

(٢) سقط من س.

(٣) تقدم تصويب هذا اللفظ إلى "متضافرة".

(٤) في الأصل، س: "مفاعله"، والمثبت من د.

(٥) انظر هذه المسألة في المستصفى (جـ٢، ص٦٢)، وفواتح الرحموت (جـ٢، ص٢٨٦)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٢٥١)، وجمع الجوامع (جـ١، ص٤٢٢)، والمحصول (جـ٢، ص٦٢٧)، وتيسير التحرير (جـ١، ص٢٤٧).

(٦) سقط من د.

يحيى﴾[1]، وقد تقدمت الأدلة على أنها للعموم مع نقل النصوص[2].

وأما النكرة المرفوعة مع "لا" نحـو: لا رجل في الدار، برفع رجل، فقد نصوا على أنه لا يعم الرجـال، وأنك تقول: لا رجل في الدار بل اثنان، نص على ذلك ابن السيد البطليوسي[3] في شرح الجمل[4]، وغيره من النحاة[5]. ومع ذلك فهو للعموم من وجه آخر؛ لأنهم نصوا على أنه نفي للرجل بوصف الوحدة، ومـقتضاه أن لا يوجـد رجل وحده ألبتة، بل إن وجـد في الدار فمع غيـره، وهذا حكم يعم جميع الرجـال، بحيث لا يبقى رجل إلا وقد أقـتضى هذا اللفظ في حقه أن لا يوجد وحده، فقد عم هذا الحكم جميع الرجال.

ومتى وجـد حكم عمَّ ما لا يتناهى مـدلول عليه بلفظ، كـان ذلك اللفظ للعمـوم جزما؛ لأنا لا[6] نعني بصيغ العمـوم إلا لفظًا دالاً على ثبوت حكم لأفراد غير متناهية، وهذا كـذلك، فتكون للعموم من هذا الوجه، وإن لم تكن للعموم من جهة نفي جمـيع الرجال من الدار، كما هو في قولنا: لا رجلَ في الدار، مع البناء، فإنه نفيٌ لجـميع الرجال، أما هذا المرفوع فـلا يقتضي ذلك، بل يقتـضي بمفهومه أن في الدار بعض الرجـال، لا بوصف الوحدة، وهو إنما يقتضي العموم من الوجه المتقدم، وإذا اقـتضى العموم من وجه، كان للعموم،
(٥٠١/أ) فإن اقتضاء الصـيغة للعموم أعم من اقتضائهـا/ له من وجهين، فالوجه الواحد كافٍ، وهو المطلوب.

وأما النكرة المنفيـة بغير "لا" نحو: ما جـاء أحد، وليس في الدار أحد،

---

(١) سورة طه، الآية (٧٤).

(٢) انظر (جـ١، ص٥١٥) من هذا الكتاب.

(٣) تقدمت ترجمته في هذا الكتاب، فانظر ـ(جـ١، ص٤٨٠).

(٤) لقد أورد القـرافي هذا النص ونسبه إلى ابن السـيد البطليوسي في كتـابه "إصلاح الخلل في شرح الجمل" ولم أقف على هذا النص في جميع مظانه من الكتاب.

(٥) انظر التبصر والتذكرة (جـ١، ص٣٨٦)، وما بعدها، والمساعد على تسـهيل الفوائد (جـ١، ص٣٣٩)، وشرح الكافية في النحو (جـ١، ١١٢).

(٦) لا توجد في الأصل.

ونحوهمـا فقد تقدم مـا فيها من الاسـتثناء والتلخيص وإقامـة الأدلة على أنها للعموم[1].

وأما "لن" و"لا" فإنهـما لعموم[2] نفي الفعل في المسـتقبل[3]، كقـوله تعالى: ﴿لا يموت فـيهـا ولا يحيى﴾[4]، يقـتضي ذلك نفي هذين الفـعلين في جميع الأزمنـة المستقبلة، ونقل عن سـيبويه أنه قال: إنها لـلعموم، وأن "لن" أبلغ في النفي من "لا" في عموم النفي[5].

ثم الأدلة المذكورة فـيما تقـدم على أن الصيغ المنصوصـة للعموم، متـجه فيـها[6] من صحة الاستثناء من الأزمنة المسـتقبلة، والسبق إلى الفهم، وحسن الثناء على الموافق لها في التعميم،وحسن الذم لـلمخالف لها، فتقول[7]: لـن تزورنا، تـريد[8] إلا في يوم الجمعة، ولا أسافر[9] إلا في الربيع، والاسـتثناء يخـرج من الكلام ما لولاه لوجب انـدراجه في ذلك الحكم، وإذا قـال العبـد لسيده: لن أخالفك أو لا أخالفك، يفعل ذلك دائما، حسن مدحه، وإن خالفه في بعض الأوقـات حسن ذمه، وعـتب على خلاف ذلك الوعـد، وليس ذلك لأجل حق السيادة فـقط، بل لو قال ذلك القول أجنبي لأجنبي اتجـه ذلك فيه، وهو دليل على أن المدح والذم مضافان للفظ موافقة ومخالفة.

وأمـا السـبق إلى الفـهم، فلأنا نجـد السـابق إلى الفـهم من هذه الصـيغ

---

(١) انظر (جـ١، ص ٣٦٣) من هذا الكتاب.

(٢) في الأصل، س: "للعموم"، والمثبت من د.

(٣) راجع التـبصرة والتـذكرة (جـ١، ص٣٩٦)، وهمع الهـوامع (جـ٢، ص٣)، ومغني اللـبيب (جـ١، ص٢٧٠، ٣١٤).

(٤) سورة طه، الآية (٧٤).

(٥) لعل هذا النص من سـيـبويه نقل عنه في غـيـر الكتـاب، أما في الكتـاب فـقـد تكلم عن "لا" و"لن"، ولم يتكلم عن الأبـلغ في العمـوم منهـمـا، انظر الكتـاب لـسيـبـويه (جـ١، ص١٣٥، ١٣٦).

(٦) في الأصل: "فيهما".

(٧) في س، د: "فنقول".

(٨) في س، د: "نريد".

(٩) في الأصل: "تسافر".

استغراق الأزمنة المستقبلة[1] بنفي ذلك الفعل أبدا، وإذا كان ذلك هو المتبادر إلى الفهم كان اللفظ فيه حقيقة؛ لأن الأصل في الإستعمال الحقيقة، وذلك هو المطلوب.

فهذه الوجه الأربعة هي الأدلة المطردة في الدلالة على أن الصيغ للعموم، وهو موجود في هذه الصيغ، فتكون للعموم.

وأما[2] "لما"[3] و"ألما"، فإنهما للعموم في الماضي[4]، كما أن "لا" و"لن" للعموم في المستقبل، غير أنهما مقيدان بقيد، قال النحاة: "لما" جواب لفعل معه قد[5]، ونفي الفعل من زمان ذكر إلى زمان المتكلم، و"لم" تنفي الفعل لزمان ذكر فقط، ولا يشترط أن يكون معه قد، فمن قال: قام زيد أول السنة، وأردت مخالفته في ذلك، قلت: لم يقم زيد، فيكون النفي خاصًا بأول السنة، ولم يتعرض/ بالنفي لما بعد ذلك، وإذا قال: قد قام زيد أول السنة، (١٠٥/ب) فقلت: لما[6] يقم زيد، فهي نفي للفعل من أول السنة إلى الزمان التكلم، فالنفي يعم ويشمل ما بينك وبين الزمان الذي نسبت إليه الفعل، وكذلك "ألما".

فـ"لم" لها أربع صور: لم مجردة، وبالهمزة من أولها نحو: ألم[7] يقم زيد، و"ما" من أخرها نحو: لما[8] يقم زيد، فيدغم الميم في الميم فتصير "لما"، والهمزة من أولها، و"ما" من آخرها نحو: ألما يقم زيد، فاثنان من

---

(١) في س: "المقبلة".
(٢) في الأصل، س: "وإلا"
(٣) ذكر السيوطي أقوال العلماء في "لما" حيث قال فريق منهم: بظرفيتها، وآخرون: بأنها حرف، كما بين أنهم اتفقوا على اختصاصها بالماضي إلا ما ذهب إليه ابن عصفور من أن جوابها قد يكون مضارعًا.
راجع في هذا همع الهوامع (جـ١، ص٢١٥)، (جـ٢، ص٥٦)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٣٠٩).
(٤) سقط من د.
(٥) راجع همع الهوامع (جـ٢، ص٥٦)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٣٠٩).
(٦) في الأصل، س: "لم"، والمثبت من د.
(٧) في الأصل، س: "لم"، والمثبت من د.
(٨) لعلها: "ألما".

هذه الأربعة للعموم وهما: "لمَّا"، و"ألمَّا"، واثنان ليسا للعموم وهما: "لم"و"ألم"، فإنهما لنفي جزئي، لا عموم فيه، فلذلك لم أذكرهما في صيغ العموم.

وكذلك "ما"و"ليس" هما لنفي الحال، فهو نفيٌ جزئي، لا عموم فيه، كما أن "لا"و"لن" لنفي المستقبل، و"لم"و"لمّا" لنفي الماضي، فلكل زمان اثنان، فليس فيهما العموم إلا ما تقدم ذكره، وقد وضح ذلك بما ذكرته.

فإن قلت: النفي الواقع مع "لما"و"ألما" محصور بين حاصرين، فهو جزئي كالنفي الواقع بـ"ليس"و"ما" اللتين ساعدت[1] على أنهما ليس للعموم، فلا يكونان للعموم؛ لأنك قد قدمت أن من شرط العموم أن يكون مدلوله غير متناه، وغير محصور، وهذا محصور فلا يكون للعموم.

قلت: الفرق أن زمن الحال فرد معين، لا يقبل العدد ألبتة؛ لأنه لو اجتمع فيه فردان[2] لكان أحدهما ماضيًا إن كان قبل، أو مستقبلا إن كان بعد، فلا يكون الحاضر حاضرًا هذا خلف، فالحاضر حينئذ يستحيل فيه العدد، وتجب فيه الوحدة المطلقة.

وأما من زمان ذكر فيه الفعل ونسب إلى زمان التكلم، فهو فيه عدد قطعا، قابل لأن يكون ألف سنة، وعشرة آلاف سنة، وغير ذلك من مراتب الأعداد، حتى يمكن أن يندرج فيه الأول الذي هو غير متناه في قول القائل: قد خلق الله المستحيل في الأزل، فيقول[3] الراد عليه: لما يخلق الله المستحيل، ففي هذه الصورة حصل من الأفراد ما لا يتناهى بالفعل، وفي بعضها لم يحصل، كما تقدم في مثال السنة، وحينئذٍ تكون موضوعة لاستغراق النفي من زمن الذكر إلى زمن التكلم كيف كان، ثم يتفق أن الواقع من ذلك العموم في بعض

---

(١) في س: "ساعدت"، ولعل المراد "قررت"أو"بينت".

(٢) في الأصل، س: "فرد"، والمثبت من د.

(٣) في س، د: "فيكون".

الصور محصورًا، وقد تقدم ذلك مرارًا أن الحصر في الواقع لا يمنع أن الصيغة للعموم، كقوله تعالى: ﴿فأقتلوا المشركين﴾[1]/ ولايوجد إلا واحد أو عدد (١٠٦/أ) محصور، وتقول: من في الدار؟ ولا يوجد فيها إلا واحد، وتقول: قبضت درهمك كله، والدرهم محصور مشخص، مع أن "كل" موضوعة للعموم، (وهي من أقوى صيغ العموم)[2] عند القائلين بالعموم، ومع ذلك وجودها في جزء محصور لا يقدح في كونها موضوعة للعموم؛ لأنها تصدق في العموم حقيقة إذا استعملت فيه، كذلك: «لمّا» تصدق حقيقة في العموم إذا ا ستعملت فيه، كما في مثال الأزل، فلا يقدح فيها وجودها في بعض الصور في جزئي محصور، أما الحال فلا يتيسر فيه شيء من ذلك، بل يجب له الإيجاد وامتناع التعدد دائمًا.

فتأمل هذه الفروق، وهذه المباحث، فهي[3] تولد عندك معرفة العموم وتمييزه عن الخصوص، فتمييز العموم عن الخصوص قلَّ من رأيته تحققه[4] من الفضلاء، فقد اتجه أن ما ذكرته من صيغ للعموم، وهو المطلوب.



(١) سورة التوبة، الآية (٥).
(٢) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.
(٣) في س، د: "وهي".
(٤) ولعل المراد: "قل من رأيت يحققه".

القسم الخامس من صيغ العموم
صيغ الشرط

وهي نحو عشرين صيغة: النكرة في الشرط[1]، كقوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام اللَّه﴾[2].

والاسم الموصول، إذا كانت الصلة فعلا أو ظرفًا كقوله تعالى: ﴿الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانيةً فلهم أجرهم عند ربهم﴾[3].

والنكرة الموصوفة، إذا كانت الصفة فعلا أو ظرفا، نحو قولك: أيّ رجل يأتيني فله درهم، أو: كل رجل في الدار فله درهم، والعموم وإن كان حاصلا من لفظ "أي" أو "كل" أو الموصول[4]، غير أنه حاصل أيضًا مما انضم إلى هذه الصيغ من الشرط، و"ما" نحو: ما تصنع أصنع، و"ما" إذا لحقتها "ما" المزيدة نحو: مهما، و أصلها ماما، قلبت الألف الأولى هاء، فقلت: مهما[5] و"مَنْ" نحو: من يأتيني به[6] فله درهم، و"أي" نحو: أي شيء تصنع أصنع، و"حيث" بلغاتها الستة، وقد تقدمت في باب سرد صيغ العموم، نحو: حيثما تجلس أجلس، و"كيفما"[7]، نحو: كيفما[8] تفعل أفعل مثله، و"متى ما"،

---

(١) سبق أن ذكر القرافي هذا، وقد بينا قول إمام الحرمين فيه كما في "البرهان" (جـ١، ص٣٣٧)، وقد نقل نحو هذا الإسنوي عن الأبياري، وقال: إن كلام الآمدي وابن الحاجب يقتضي ذلك.

راجع نهاية السول (جـ٢، ص٦٧)، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص٣٢٤).

(٢) سورة التوبة، الآية (٦).

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٧٤).

(٤) في س، د: "المحصول".

(٥) راجع التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤١٠)، وانظر الكتاب لسيبويه (جـ٣، ص٥٩، ٦٠) حيث ذكر سيبويه أن هذا هو رأي الخليل. أما رأي سيبويه فيها فقد قال: "وقد يجوز أن يكون "مه" كـ "إذ"، ضم إليها "ما".

(٦) سقط من س، د.

(٧)،(٨) في الأصل: "كيف ما".

نحو: متى ما تسافر أسافر معك. و"إذا" الشرطية، نحو: إذا جئتني أكرمتك، و"إذما" وهي "إذا" اتصل بها "ما"، فلا تكون للشرط إلا إذا اتصل بها "ما"، بخلاف "إذا" تكون شرطًا وحدها كقول الشاعر:

(١٠٦/ب) / إذ ما أتيت (إلى)[١] الرسول فقل له

حق عليك إذا اطمئن المجلس[٢]

فهذه الصيغ كلها للعموم، فمنها ما تظافرت[٣] فيه نصوص العلماء وهو: "من"، و"ما"، و"مهما"، و"حيثما"[٤]، و"أينما"، والنكرة في سياق الشرط، و"أي"، فهذه نص العلماء على أنها للعموم، واستدلوا[٥] على ذلك بأمور، منها: صحة الاستثناء، والسبق إلى الفهم، والثناء على الممتثل، وذم المخالف، إذا قال: من دخل داري فله درهم، فأعطى كل من دخل الدار، استحق المدح، وامتنع الاعتراض عليه، وإن حرم بعض الداخلين، استحق العتب، وكذلك في بقية النظائر.

إذا تقرر ما وقع في النصوص، فنقول: هو بعينه موجود في بقية هذه الصيغ، وكذلك أنك إذا قلت: كيفما[٦] تصنع أصنع، فقد عممت حكم ربط صنيعك بصنيعه في جميع الصور، هذا هو المتبارد لفهم السامع، ويحسن الاستثناء، فتقول[٧]: إلا في صورة كذا (وإلا في يوم كذا)[٨].

وكذلك العموم حاصل في "إذا" أيضًا، فإذا قلت: إذا جئتني أكرمتك، فقد

(١) تكملة من د.

(٢) قائل هذا البيت هو العباس بن مرداس، وقد استشهد به ابن جني في الخصائص (جـ١، ص١٣١)، وابن يعيش في شرح المفصل (جـ٤، ص٩٧)، وهو أيضا من شواهد سيبويه في الكتاب (جـ٣، ص٥٧)، والصيمري في التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٠٨).

(٣) قد بينا فيما سبق أن هذا الرسم من خطأ النساخ، والصواب: "تضافرت"

(٤) في الأصل، س: "حيث".

(٥) في الأصل، د: "دلوا"، وأثبت ما في س.

(٦) في الأصل، د: "كيف ما".

(٧) في س، د: "فنقول".

(٨) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

ربطت إكرامك بمجيئه في جميع الأزمنة[1]، حتى أنه لو جاءك في زمان ولم تكرمه استحقيت[2] العتب، ولك أن تستثني أي زمان شئت من[3] اللفظ، فتقول: إلا بالليل،و إلا إذا كنت معتكفًا، ونحو ذلك. فالعموم حصل من شمول الشرط بين الفعل في جميع الأزمنة إذا قلت: "إذا" وكذلك إذا قلت "إذما"، و حصل العموم في "كيفما"[4] بين الشبهين الواقعين في الفعلين، في جميع صور الأفعال، ولم يتعرض للأزمان، بخلاف "إذا"، و"إذ ما"، فإن الربط وقع فيه باعتبار الأزمنة والأفعال، وشمول الربط لما لا يتناهى هو سر العموم في جميع هذه الصيغ، فتأمله تجده فيها كلها.

وإذا وجدت شمول الربط بجميع الأشباه كما في "كيفما"[5]، أو الأزمان كما في "إذا" و"إذ ما"، فقد حصل لك أنها كلها موضوعة للعموم، لأنا لا نعني بالعموم إلا لفظا يقتضي شمول حكم لما لا يتناهى.

فإن قلت: ذلك موجود بعينه في "إنْ" وفي "إذا" إذا لم تكن شرطًا، بل ظرفًا محضًا نحو قوله تعالى:/ ﴿والليل إذا يغشى﴾[6]، وأنت لم تذكرهما من صيغ العموم. (١٠٧/أ)

وينقض ما ذكرته أيضا، بأن القائل إذا قال:إذا دخلتِ الدار فأنت طالق، فدخلت الدار مرة واحدة، طلقت طلقة واحدة، فإذا دخلت بعد ذلك، لم تطلق، ولو كانت الصيغة للعموم لتكرار الطلاق بتكرر الدخول، وهو خلاف

---

(١) لعل المقصود بها أزمنة المستقبل فقط دون الحاضر والماضي، وذلك لأن "إذا" عند أهل اللغة ظرف لما يستقبل من الزمان.

(٢) في د: "استحققت".

(٣) في الأصل، س: "عن"، والمثبت من د.

(٤) في الأصل، س: "كيف ما".

(٥) في الأصل، س: "كيف".

(٦) سورة الليل، الآية (١).

الإجماع(١)، فدلَّ ذلك على أنها مطلقة قبل "إذا"(٢).

وكذلك إذا قال: متى ما، أو: متى دخلت الدار فأنت طالق، أو: حيث وجدتك فأنت طالق، أو: أين وجدتك فأنت طالق، فإن الطلاق في جميع هذه الصور لا يتكرر، وذلك يقتضي أن هذه الصيغ كلها ليست للعموم.

قلت: هذه أسئلة مشكلة صعبة، يحتاج الجواب عنها إلى نظر دقيق، وقواعد عربية.

فنقول: التعاليق أربعة أقسام من حيث القسمة العقلية: تعليق مطلق على مطلق، وتعليق عام على عام، وتعليق مطلق على عام، وتعليق عام على مطلق.

مثال المطلق على مطلق قولك: إن جئتني أكرمتك، علق مطلق الإكرام على مطلق(٣) المجيء.

ومثال العام على العام قول العرب: كلما جئتني أكرمتك، وكلما دخلت الدار فأنت طالق، التزم تكرر الإكرام بتكرر المجيئ، وتكرر الطلاق بتكرر الدخول، فكل فرد من أفراد الدخول ربط به فرد من أفراد الطلاق، ولم تجعل العرب "متى ما" مثل "كلما"، بل سوت بين "متى" و"متى ما"، وفرقت بين "كل" و"كلما"، فإذا قال: كل امرأة أتزوجها طالق، مقتضى هذه الصيغة لغة أن يلزمه طلقة واحدة في كل امرأة يتزوجها، ولا يتكرر عليه الطلاق فيها، وإذا قال: كلما تزوجت فالمرأة التي أتزوجها طالق، تكرر عليه الطلاق بتكرر الزواج، فهي للعموم في الأفعال والطلاق والنساء، بخلاف "كل" للعموم في النساء فقط، دون الأفعال والطلاق.

ومثال المطلق على العموم قولهم: متى دخلت الدار فأنت طالق، أو حيث

---

(١) إذ أن الإجماع منعقد على وقوع الطلاق مرة واحدة عند حصول الدخول في الدار، ولا يتكرر بدخولها مرة أخرى كما يقول ابن رشد.
راجع بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (جـ٢، ص٧٩).

(٢) في الأصل، س: "إنْ"، والمثبت من د.

(٣) في الأصل، س: "لمطلق".

وجدتك، أو أين وجدتك فأنت طالق/، التزم الطلاق[1] في جميع الأزمنة (١٠٧/ب)
والبقاع، كما لو قال: التزمت طلقة واحدة في كل زمان يحصل الدخول فيه، فالمظروف واحد، والظروف متعددة[2]، فالعموم فيها حاصل، بسبب أن كل زمان أو كل مكان عمَّه حكم كونه ظرفا لتلك الطلقة، فهذا الحكم شامل لجميع الأزمنة والبقاع على سبيل الجمع لا على سبيل الصلاحية، وهو معنى قولنا: تعليق مطلق على عام.

وأما القسم الرابع وهو تعليق العام على المطلق: فكقولنا: إن دخلت الدار فأنت طالق كل طلقة يمكن وقوعها، أو: فلك كل مال لي، فقد التزم عموم المال وعموم الطلاق بمجرد دخلة واحدة.

إذا تقررت هذه الأقسام الأربعة[3]، ظهر الجواب عن سبب أن الربط إنما حصل فيها بين مطلق ومطلق، فلذلك لم يحصل فيها تكرر طلاق، ولم تكن من صيغة العموم.

ويظهر لك بسبب تقرير هذه القاعدة وجه الجمع بين قول العلماء إنّ: "حيث" و"أين" و"متى" للعموم، وبين قولهم: إنه لا يتكرر الطلاق بتكرر المعلق عليه، بسبب أنه تعليق مطلق على عام، فلم يتناقض النقلان، بخلاف إذا لم تفهم هذه القاعدة، تقول: كيف يقولون هذه الصيغ للعموم، مع أنهم لم يكرروا الطلاق، وهذا هو شأن الإطلاق، ولا يفهم الفرق بين العموم والمطلق إلا بالتكرر، فإذا قال الله تعالى: ﴿فتحرير رقبة﴾[4]، لا يتكرر، وإذا قال: ﴿فاقتلوا المشركين﴾[5] يتكرر القتل دائمًا، وذلك يقتضي العموم، فلو أنا

---

(١) في الأصل، س: "مطلق"، و المثبت من د.

(٢) في س، د: "والظرف متعدد".

(٣) بالبحث بين كتب النحاة وأهل اللغة لم أقف على قول عندهم بهذه الأقسام الأربعة على النحو الذي ذكره القرافي، والذي تبين لي أنه استنباط وتنويع عقلي يمكن عن طريقه أن تدفع شبهة السؤال الوارد في العموم ويبرهن عليه، وقد كان له ما أراد.

(٤) سورة المجادلة، الآية (٣).

(٥) سورة التوبة، الآية (٥).

قتلنا مشركًا واحدًا ثم وجدنا آخر[1] لم يجب قتله، لأشكل فهم العموم غاية الإشكال، كـذلك ها هنا إذا لم يتكـرر الطلاق يشكل قـولهم بأن هذه الصـيغ للعموم.

أما إذا فهمت هذه القاعدة، اتجه لك وجه الجمع بين قولهم بالعموم، وبين قـولهم: الطلاق لا يتكرر، بأن يحـمل الكلامين[2] على أنـه من باب تعـليق المطلق على العـام، كما لو صرح وقـال: التزمت طلقـة واحدة، لا يتكرر في جميع الأزمنة، أو في جـميع البقاع، فـلا خفاء حينئذ أن العـموم حاصل من صيغة "كل" و"جميع"، ومع ذلك لا يتكرر الطلاق عليه؛ لأنه صدر[3] بعدم/ (١٠٨/أ) التكرر، والتزام مطلق الطلاق فقط من غير تكرر.

فإن قلت: ما مدركهم في قولهم: إن هذه الصيغ للعموم، ولم يجوزوا أن تكون مطلقة مثل "إنْ" و ليس معنا من تكرر الطلاق ما يضطرهم إلى ذلك؟

قلـت: مدركهم في ذلك فهمهم عن العرب في موارد الاستعمال العموم هو مدركـهم، وهو المدرك في جميع الـلغات، فمـهما فـهم معنى عند إدراك لفظ، قيل: هو مسمى ذلك اللفظ، وهم أمناء فيمـا يقولون عن فهمهم وحجة في ذلك، فهـذا أمر وجداني[4]، يعتمد فـيه على الثقة بالناقل[5] ليـس إلا، مضافـا إلى صحة الاستـثناء، وغير ذلك من الأدلة المذكورة في العـموم، فلما تقرر ذلك عنـدهم في موارد الاستـعمـال، اعتقـدوا العموم فـي هذه الصيغ، ونحن نقلدهم فيما فهموه ونقلوه، كما نقلدهم في جميع الأوضاع اللغوية.

وأما الفرق بين "إذا" الشرطية و"إنْ"، فـهو أن "إذا" الشرطية تدل على

---

(١) وتتضح العبارة بإضافة جملة: "وقلنا إنه"، فتصير: "ثم وجدنا آخر وقلنا إنه لم يجب قتله.. إلخ".

(٢) والصواب "الكلامان" أو لعله يقصد: "نحمل الكلامين".

(٣) في د: "صرح".

(٤) والأمر الوجدانـي لا تثبت به قضية قـطعية أو إجماعـية، بل الحجة في ذلك النقل الـسمعي والاستقراء، أي القياس.

(٥) في د: "بالنقل".

زمان مبهم، وظرف غير معين[1]، مثل: "متى" و"أين" يدلان على ظرف غير معين، وفيهما[2] تعليق أمر على أمر، وتوقيف[3] دخوله في الوجود على دخول أمر آخر مثل: "متى" و"أين" حرفا بحرف، وليس بينهما ألبتة فرق، فكما كان "متى" و"أين" للعموم، تكون "إذا" أيضا للعموم إذا كانت شرطا، وليس ذلك من باب القياس في اللغة[4] إلا من باب حصول فهم العموم عندها، كما يحصل عندها؛ لأجل حصول المساواة المطلقة، والفهم في موارد الاستعمال، وهو مدرك اللغات للعلماء أجمع[5]، في أن الصيغة للعموم، والأمر للوجوب، والنهي للترك[6]، وغير ذلك من الأوضاع اللغوية. ولما حصل الفهم ها هنا للعموم، لأجل المساواة المطلقة، وجب اعتقاد أنها للعموم.

وأما "إنْ" فليس فيها إلا مجرد التعليق من غير ظرف[7]، ومطلق التعليق أعم من التعليق على العموم أو المطلق، وليست مساوية لشيء من صيغ العموم، حتى يلزم أنها للعموم، ولم نجد مطلق الربط في صورة من الصور للعموم، فلذلك لم نعتقد أن لفظ "إنْ" للعموم، ولأن لفظ "إذا" الشرطية قال النحاة[8]: العامل فيها هو لفظ الجواب، لا لفظ الشرط، فإذا/ قلت[9]: إذا جئتني أكرمتك، (فأكرمتك عامل في إذا)[10]، لا جئتني. قالوا: بسبب أنّ (١٠٨/ب)

(١) راجع في هذا الكتاب لسيبويه (جـ٣، ص٦٠)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٠٨، ٤١١)، والمساعد في تسهيل الفوائد (جـ١، ص٥٠٥ - ٥٠٧)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٩٩).

(٢) في الأصل: "وفيها"، والمثبت من س، د.

(٣) في د: "وتوقف".

(٤) في س، د: "واللغة".

(٥) في د: "أجمعين".

(٦) في الأصل،د: "تكرار"، والمثبت من س هو الصواب.

(٧) انظر اللبيب (جـ١، ص١٧) وما بعدها، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص ٤١٢).

(٨) انظر الكتاب لسيبويه (جـ٣، ص٦٢، ٦٣)، والمساعد على تسهيل الفوائد (جـ١، ص٥٠٧)

(٩) في الأصل: "قلنا".

(١٠) في الأصل: "فالعامل أكرمتك لاجئتني" وهو ساقط من س.

"إذا" ظرف، والظرف شأنه أن يضاف لما بعده، ولفظ جئتني مضاف إليه، و المضاف إليه معمول المضاف، فإن المضاف يخصصه، فلا يعمل فيه المضاف إليه، لئلا يعمل كل واحد منهما في صاحبه، فيلزم الدور[١]، فإن العامل له رتبة التقدم على المعمول، فلو كان معموله عاملاً فيه، لزم تقدم كل واحد منهما على الآخر، وهو الدور، وإذا تعذر عمل فعل الشرط في هذا الظرف، تعين أن يعمل فيه فعل الجواب، هذا هو المشهور.

ومنهم من يجوز عمل فعل الشرط فيه؛ لأن العامل في الظرف شرطه أن يكون واقعًا فيه، وكلا اللفظين واقع في هذا الظرف، فأوجب[٢] صحة عمل فيه، لوجود شرط صحة العمل.

وتصريحهم بالإضافة يقتضي أن المعنى: قد التزمت إكرامك في زمن مجيئك إليّ، و زمن المجئ اسم جنس[٣] أضيف، واسم الجنس إذا أضيف يعم لقوله عليه الصلاة والسلام: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُه، الحلُ[٤] مَيتتهُ»[٥] فيعم جميع أفراد الماء وأفراد الميتة[٦]، وكذلك ها هنا يحصل العموم في هذا الظرف المضاف، فيكون الحكم بظرفيته شاملا لكل أفراد زمن المجئ، وهو المراد بالعموم.

وأما "إنْ" فليس فيها لفظ إضافة حتى يثبت العموم لأجلها، فهذا وجه آخر في الدلالة والفرق.

---

(١) وهو: توقف الشيء على ما يتوقف عليه، انظر غاية المرام في علم الكلام لسيف الدين الآمدي (ص٥٧)، والتعريفات (ص٩٤).

(٢) في الأصل، س: "وجب".

(٣) بل إن اسم الجنس هو لفظ "زمن" و حدها.

(٤) في الأصل، س: "والحل" والصواب بدون الواو "الحل" كما هو مثبت في د.

(٥) هذا الحديث تقدم تخريجه في هذا الكتاب، انظر (جـ١، ص ١٩٢).

(٦) في (جـ١، ص ١٩٢) من هذا الكتاب جعل القرافي بالإضافة إلى إفادة العموم في اسم الجنس إذا أضيف، أن يصلح للكثيرين، وقال بالعموم في الماء دون الميتة، وهو خطأ، والصواب ما قرره هنا من إفادة كل منهما العموم، كما يدل عليه الحديث.

وأما "إذا" لم تكن شرطًا بل ظرفًا محضًا كقوله[١]: آتيك إذا احمر البسر، وإذا قدم الحاجُ، فليست مساويةً لـ "متى" و"أين" في الظرفية والتعليق، لانخرام أحدهما وهو التعليق، وإذا انتفت المساواة تردد الفعل ووقف عن التسوية في الحكم.

فإن قلت: ما قدمته من إضافة اسم الزمن واقتضائه للعموم موجود هاهنا، فهو نقض على ذلك الدليل، والأصل عدم النقض، فإن الظروف كلها مضافة لما بعدها بإجماع النحاة[٢]، كانت شرطًا أم لا، واسم الجنس إذا أضيف يعم ما تقدم[٣].

قلت: الإضافة موجودة، غير أن الجزئي قد يضاف، كقولنا: عبدي حر، وامرأته طالق، ودرهمه/ زائف، ونحو ذلك. وقد تضاف الحقيقة الكلية من (١٠٩/أ)
حيث هي هي، فيحصل العموم في الثاني دون الأول، والعلم بأن المضاف جزئي أو كلي يرجع إلى فهم السامع في موارد الاستعمال، فلا يفهم أحد في تلك المثل من العبد و الزوجة إلاّ الجزئي، ولا يفهم أحد من قوله ﷺ في المياه والميتة إلاّ العموم، وأن المضاف الماهية الكلية، دون القصد إلى جزئي.

ولو قيل: ما الدليل على ذلك، لعجزنا عن إقامته، لسبب[٤] أن الوجدانيات يتعذر إقامة الدليل عليها[٥]، فلا يقدر أحد أن يقيم دليلا على أنه مغتم[٦] أو مسرور[٧] أو جائع[٨]، ونحو ذلك[٩]، وقد قال العلماء: أربعة لا يقام فيها الدليل، ولا يقال فيها: لِمَ؟ ولا يطالب فيها بدليل: الحدود،

---

(١) في الأصل، س: "كقولنا".

(٢) انظر: الكتاب لسيبويه (جـ٣، ص٦٠)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤١١).

(٣) ولعله "كما تقدم".

(٤) في د: "بسبب".

(٥) ما يتعذر أن يقام الدليل عليه لا يصح أن يكون ثابتا.

(٦) في س،د: "معتم".

(٧) في س، د: "مشترك".

(٨) في س، د: "جامع".

(٩) بل والأدلة عليها من أوضح الأمور، إذ أنها تشاهد وتثبت بالحس.

والإجماع، والعوائد، وأحوال النفوس[1] ، فهذه[2] منها، وهي[3] حالة يجدها الإنسان في نفسه، فهو مؤتمن عليها، إن كان ممن يقلد في ذلك.

إذا تقرر هذا، فالمفهوم من قولنا: آتيك إذا احمر البسر، أو قدم الحاجُّ، والمراد[4] زمن جزئي خاص بتلك النسبة، ولا نجد في أنفسنا من مجرد هذا القول أن جميع أزمنة احمرار البسر وقدوم الحاج إلى يوم القيامة، فقد[5] يعرض هذا المتكلم لها، بل هو مشير إلى مقدم سنته، واحمرار بسر سنته تلك، هذا هو المفهوم في عرف الاستعمال، وقد تحفه[6] قرائن تقتضي خلاف ذلك، كما أنه قد تحتف قرائن في "إذا" الشرطية، تقتضي التخصيص بفرد واحد من أزمنة ذلك الفعل، كقوله: إذا جئتني بعبدي الآبق فلك دينار، إنما يتناول زمنا فردا، لقرينة[7] أن الإتيان بالعبد لا يتكرر.

فإن قلت: قوله تعالى: ﴿والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى﴾[8] ظرف محض، لا شرط فيه، وهو في موضع نصب على الحال، تقديره: أقسم بالليل في حالة غشيانه، وبالنهار في حالة تجليه، أو في زمن تجليه؛ لأن هاتين الحالتين هما أعظم أحوال الليل والنهار، والقسم تعظيم[9]، والتعظيم إنما يكون في حالة

---

(١) ما قاله القرافي نقلاً عن العلماء، ليس مسلمًا في جميع هذه الأنواع الأربعة، فعن الحدود أنه من المعلوم عندهم أن حد كل شيء هو ماهيته وتعريفه، وهو ما يحتاج فيه إلى دليل -ولو منطقي- لإثباته، حتى يكون جامعًا مانعًا، أما الإجماع فقد يكون انعقاده عن أجتهاد وقياس وهما يحتاجان إلى دليل يسندهما، راجع المستصفى (جـ١، ص١٩٦).

أما العوائد، وأحوال النفوس فهما الأمران اللذان قد يسلّم لهما من غير دليل.

(٢) في الأصل، س: "فهذا". (٣) في الأصل، س: "وهو".

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "المراد".

(٥) في الأصل: "قد"، والمثبت من س، د.

(٦) في الأصل، س: "تحتف"، والمثبت من د.

(٧) في د: "بقرينة".

(٨) سورة الليل، الآية (١، ٢).

(٩) هذا في حق البشر، لا في حق الله سبحانه وتعالى.

عظم المعظم، فـقد جعل الله التـعظيم في هذه الحالة، لأجل عظمـها، فـحيث وجدت وجد / التعظيم فيها، فيحصل العموم. (١٠٩/ب)

قلت: القسم إنشاء، وهو الواقع في هذه الحالة، والإنشاء شيء وقع، لا تكرر فيـه، والحال ليس من شرطهـا التكرر، وإذا انتفى التكرر من القـسمين، انتفى[1] العموم بطريق الأولى، فقد اندفعت النقوض، وحصلت الأجوبة.



(١) ساقطة من س.

القسم السادس من صيغ العموم
صيغ الخبر في الثبوت بغير لام ولا ظرف

وهي نحو من اثنين وعشرين صيغة تقدمتها[1] في التأكيد "كل"، "وكلا"، "وكلتا" فإنها تستعمل خبرًا، نحو: كل القوم مسافر[2]، وكلتا[3] المرأتين منطلق[4]، وخبرها مفرد[5]، قال الله تعالى: ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا﴾[6]، واسم الجنس إذا أضيف، قال صاحب كتاب الروضة: هو يقتضي العموم، كان مفردًا[7] أو تثنية أو جمعًا، ولفظ "جميع" نحو: جميع القوم منطلق، و"معشر" بمعنى جميع[8]، كقوله تعالى: ﴿يا معشر الجن والإنس﴾[9]، وجمعه (معاشر)[10] نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «نَحنُ مَعَاشِرُ الأَنبِيَاءِ لاَ نُورثُ»[11]، وكأنه مشتق من العشيرة التي هي بمعنى القبيلة[12]، والقبيلة هي للعموم، و"ذو" في لغة طيئ، فإنها تكون بمعنى الذي، قال الشاعر[13]:

لا نتحين للعظم ذو أنا عارقه

---

(١) في د: "قدمتها".

(٢) في جميع النسخ لم يرد مثال لـ"كلا"، فهو نحو كلا الرجلين شجاع.

(٣) في د: "وكلا".

(٤) في د: "منطلقة".

(٥) في الأصل، د: "منفرد"، والمثبت من س.

(٦) سورة الكهف، الآية (٣٣).

(٧) في الأصل: "منفردًا"، والمثبت من س، د.

(٨) في الأصل: "ومعشر بمعنى جميع نحو جميع كقوله تعالى"، بإقحام جملة "نحو جميع"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف جملة "نحو جميع".

(٩) سورة الرحمن، الآية (٣٣).

(١٠) تكملة من د.

(١١) تقدم تخريج هذا الحديث، انظر (جـ١، ص ٤٣١) من هذا الكتاب.

(١٢) قال الفيروزأبادي: "وعشيرة الرجل بنو أبيه الأدنون أو قبيلته" القاموس المحيط مادة "عشر".

(١٣) وهو عارق الطائي واسمه قيس بن جروة بن سيف، وقد تقدم الاستشهاد به، راجع (ص٢٦٦).

أي: الذي أنا عارقه، و"ذات" مؤنثة ذو الطائية، و"ذوا" تثنيته، و"ذواتا" تثنية مؤنثة في الرفع، و"ذواتي" تثنيته في النصب والجر، و"ذوو" جمع ذو الطائية في الرفع، و"ذوي" في النصب والخفض، و"ذوات" بضم التاء، جمع مؤنث في الرفع، و"ذوات" بخفض التاء في النصب والخفض، حكاها كلها ابن عصفور في المقرب[1].

و"ما الموصولة" نحو: رأيت ما عندك[2]، و"ما الزمانية" نحو: لا واليتك ما طرد الليل النهار، و"ما المصدرية" إذا وصلت بفعل مستقبل، نحو: يعجبني ما تصنع، ويتقبل الله من المتقين ما يعملون، وصيغة "أبدًا" في قوله تعالى: ﴿خالدين فيها أبدا﴾[3]، وكذلك "سرمدا"، "ودائما" "كقولنا[4]: نعيم الجنة سرمدًا ودائمًا، ولفظ "مِن" بكسر الميم، التي هي حرف جر، في قولك: ما جاءني من رجل، ولفظ "مَن" بفتح/ الميم، التي هي اسم في قولك: رأيت (١١٠/أ) من عندك، ولفظ "قاطبة" في قولك: جاء القوم قاطبة، وكذلك "كافة" في قولك: جاء الناس كافة، ومن خصائصهما أن لا يكونا إلا منصوبين على الحال، ولا يقبلان الإضافة ولا صدر الكلام[5].

وقد رد على الحريري[6] في قوله: قاطبة الكتاب، ولفظ "سائر"

---

(١) انظر: المقرب (جـ١، ص ٥٦، ٥٧).

(٢) وعلى قاعدة القرافي في اشتراط عدم التناهي لتحقق العموم فإننا نجد أن هذا المثال لا يفيد العموم، لتناهي الرؤية المتعلقة بما عند زيد مثلا.

(٣) سورة البينة، الآية (٨).

(٤) في الأصل، س "كقوله".

(٥) راجع الكتاب لسيبويه (جـ١، ص٣٧٦، ٣٧٧).

(٦) وهو: القاسم بن علي بن محمد، أبو محمد، الحريري -منسوب إلى صناعة الحرير أو بيعه- صاحب "المقامات" المشهورة، ولد سنة ٤٤٦هـ بقرية مشان من أعمال البصرة، كان شافعي المذهب، وأحد أئمة عصره في اللغة والنحو والبلاغة والأدب نظما ونثرا، قال القفطي: "فاق أهل زمانه بالذكاء والفصاحة وتنميق العبارة وتحسينها"، وكان غنيا، كثير المال، كما يحكى أنه كان دميما قبيح المنظر، ينتف لحيته عند الفكرة، له مؤلفات مفيدة منها: "المقامات"، و"ملحمة الإعراب"، و"درة الغواص في أوهام الخواص"، توفي بالبصرة سنة ٥١٦هـ. =

على رأي الجـوهري[1] الذي جعله بمعنى جميع[2]، ووافقه على ذلك بعض المتـأخـرين[3]، وهو عندهم مأخـوذ من سور المدينة بغير همـز، الذي معناه المحيط، وعند غيرهم من السؤر، بمعنى البقية، بالهمز، فلا تكون للعموم عند هؤلاء ، وهم الجمهور[4].

فهذه كلها للعموم، فمنها ما تقدم[5] النقل فيه عن العلماء، وإقامة الدليل عليه نحـو: "كل"، "واسم الجنس إذا أضيف"، "وجـميع"، "ومـا الموصولة" كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُم وَمَا تَعْبُدُون مِن دُون اللّه حَصَبُ جَهَنَّم﴾[6]، تقدم تقرير العموم فيهـا، وحديث ابن الزبعري وجوابه[7]، وكذلك تقـدم الفصل[8] فـي "مَنْ" التي هي اسم، وأنها[9] من صيغ العموم، غير أنهم خصصوها بالشرط أو الاستـفهام، ليحـترزوا به من لفظ "مَنْ" إذا كانت نـكرة موصوفة، فـإنها ليست للعمـوم، نحو: مررت بمن معجب لك، أي: برجل معـجب لك، غير أن هذا الشرط وإن نفعهم في إخرج النكرة، ضرهم في إخراج الموصولة، فإنها عندهم للعموم اتفـاقًا منهم، وكذلك "ما" الموصولة،خـرجت باشتراطهم[10]

= راجع ترجمته في وفيات الأعيان (جـ٤، ص٦٣)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (جـ٧، ص٢٦٦)، وشـذرات الذهب (جـ٤، ص٥٠)، والنـجـوم الزاهرة (جـ٥، ص٢٢٥)، وأنبـاء الرواة (جـ٣، ص٢٣).

(١) وهو مؤلف الصحاح،وقد تقدمت ترجمته في (جـ١، ص ٤٨٦).

(٢) راجع الصحاح، مادة "سير".

(٣) كمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي في مختار الصحاح، راجع مادة "سير" فيهما.

(٤) راجع (جـ١، ص ٤٧١) من هذا الكتاب.

(٥) في د: "فهذه كلها للعـموم فيها فمنها مـا تقدم"، بإقحام لفظ "فيهـا"، ولا يخفى أن العبارة تستقيم بدون لفظ "فيها".

(٦) سورة الأنبياء، الآية (٩٨).

(٧) راجع (جـ١، ص ٤٧١) من هذا الكتاب.

(٨) في الأصل، س: "الفعل"، والمثبت من د، وأرجح أن يكون المراد "النقل".

(٩) في الأصل، س: "وأن"، والمثبت من د.

(١٠) في الأصل، س: "باشتراكهم"، والمثبت من د.

فيها الشرط والاستفهام، وهي عندهم للعموم، فكان الصواب لهم أن يقولوا: "من" و "ما" للعموم، إذا لم (تكن)[1] نكرة أو حرفا، فيندرج جميع الأقسام معهم في العموم، فهذه كلها لا تحتاج لإقامة الدليل على أنها للعموم، لوجود النصوص والأدلة على أنها للعموم، وقد تقدم ذلك في إقامة الدليل على أصل العموم، و حكاية الخلاف فيه[2].

وأشرع الأن فيما ليس فيه نص لهم، نحو: «معشر»، و«معاشر»، فإنه بمعنى «جميع»، و«جميع» للعموم، فيكون ما في معناه كذلك؛ لأن العموم ليس لذات اللفظة من حيث هي تلك اللفظة، إنما هي[3] باعتبار مسماها كلية، مشتملة على أفراد غير متناهية، فكل لفظ وجدناه كذلك كان للعموم، ولفظ «معشر» كذلك، / كما تقدم من الأدلة على أن تلك الصيغ للعموم، وتيسر (١١٠/ب) تقررها في هذه اللفظة.

وكذلك "ذو" في لغة طيء، مفردًا وتثنيةً وجمعًا ومذكرًا ومؤنثًا؛ لأنه بمعنى "الذي" الموضوع للعموم عند المعممة، فما (كان)[4] بمعناه وجب أن يعتقد أنه للعموم، كما أنا[5] وجدنا لفظا مدلوله[6] مدلول[7] لفظ الحيوان أو الإنسان، قلنا: هو[8] موضوع للحيوان أو الإنسان.

وأما "ما" الزمانية في قولك: لأطيعن الله ما طرد الليل النهار، فلأن المعنى: أطيعن الله في أزمنة طرد الليل النهار، فتكون هذه الأزمنة كلها ظروفًا للطاعة، وهي غير متناهية من حيث دلالة اللفظ، وإن كان الواقع منها دائمًا

---

(١) تكملة من د.

(٢) راجع هذا في (جـ٢، ص٢٨) من هذا الكتاب.

(٣) في الأصل، س: "هو"، والمثبت من د.

(٤) زيادة من د.

(٥) في الأصل: "لنا"، والمثبت من س، د.

وتستقيم العبارة بإضافة لفظ "إذا" فتكون: كما أنا إذا وجدنا . . إلخ.

(٦) في د: "مدلوليه". (٧) سقط من د.

(٨) في س، د: "إنه".

متناهٍ، وقد تقدم أنه لا تناقض بين كون لفظ العموم مدلوله غير متناه، والواقع منه متناهٍ، فيكون لفظ "ما" الزمانية للعموم، وهو المطلوب.

وأما المصدرية إذا وصلت بفعل مستقبل، نحو قولك: يتقبل الله من المتقين ما يعملون، فتقدير الكلام: يتقبل الله تعالى[1] من المتقين عملهم، وهذا عام في جميع أعمالهم المستقبلة، وهي غير محصورة، فتكون للعموم، وكذلك قولك: يعجبني ما تصنع، أي: يعجبني صنيعك، وهذا اسم جنس أضيف، فيعم بالنقل والأدلة المتقدمة، فكذلك ما في معناه، فتكون "ما" المصدرية إذا وصلت بفعل مستقبل للعموم، وهو المطلوب، أما إذا وصلت بفعل ماضي، نحو قولك: أعجبني ما صنعت، فإنك تشير بلفظك هذا إلى صنيع جزئي خاص وقع في الوجود، وكل ما وقع في الوجود هو متناه[2]، ومدلول العموم غير محصور ولا متناهٍ، فلذلك اشترطت في صلتها أن تكون بفعل مستقبل، ليكون المشار إليه غير محصور وغير متناهٍ، وباعتبار[3] دلالة اللفظ، وأن الواقع منه دائم محصور، وقد تقدم أن ذلك لا يضر ولا يقدح في أن الصيغة للعموم.

وأما بقية أقسام "ما"، نحو: «الكافة»[4]، و«المهيئة»[5]، و«النافية»[6]،

---

(١) هذا اللفظ لا يوجد في د.

(٢) وهذا لا يتفق مع ما قرره سابقًا.

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب حذف الواو، فتكون "باعتبار".

(٤) و"ما" الكافة هي التي تمنع ما قبلها عمل النصب والرفع، وتكفه عنه، وتأتي متصلة بإنّ وأخواتها نحو قوله تعالى: ﴿إنما الله إله واحد﴾ سورة النساء، الآية (١٧١)، وقوله سبحانه: ﴿كأنما يساقون إلى الموت﴾ سورة الأنفال، الآية (٦).

راجع الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص١٣٨)، (جـ٣، ص١١٦)، (جـ٤، ص٢٢١) ومغني اللبيب (جـ١، ص٣٤٠).

(٥) ومعنى "المهيئة" هي ما الكافة المتلوة بفعل، كما في قوله تعالى: ﴿كأنما يساقون إلى الموت﴾ سورة الأنفال، الآية (٦)، راجع مغني اللبيب (جـ١، ص٣٤٠).

(٦) و أما "ما" النافية، فإن عملت عمل ليس، فإنها تسمى حجازية، نحو قوله تعالى: ﴿ما هذا بشرا﴾ سورة يوسف، الآية (٣١)، وإن لم تعمل فيما بعدها بل يأتي مبتدأ وخبرا، فهي التميمية نحو: ما عبد الله أخوك.

راجع الكتاب لسيبويه (جـ١، ص٥٧)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص١٩٨).

ومغني اللبيب (جـ١، ص٣٤٠)، ومعاني الحروف (ص٩١).

و"ما" حرف من الحروف، فلم أجد فيه شيئًا مدلوله مدلول العموم، حتى أقول هو للعموم، وكذلك/ «التعجبية» في قولك: ما أحسن زيدا، فإنها تكون نكرة، (١١١/أ) معناها شيء عند الجمهور، وتقدير الكلام: شيء حسن زيدا، والنكرة في سياق الإثبات لا تصلح للعموم، فلا تكون "ما" التعجبية للعموم، أما من جعلها بمعنى الذي موصولة[1]، فهي عندهم يلزم أن تكون للعموم؛ لأن "الذي" هو للعموم، فكل لفظ يكون معناه معنى لفظ العموم هو للعموم، لكن هذا المذهب عندهم رديء، بسبب أنها إذا كانت موصولة كان ما بعدها صلتها، والصلة مع الموصول كلمة واحدة، والكلمة الواحدة لا تستغل كلاما يحسن السكوت عليه (لكن هذه يحسن السكوت عليها)[2] فلا تكون موصولة، فيحسن السكوت على قولنا: ما أحسن زيدا، من غير حاجة إلى زيادة،فلذلك هي نكرة مبتدأ، وما بعدها خبرها، فيحسن السكوت على المبتدأ والخبر.

فالذي يصلح للعموم من أقسام "ما": «الموصولة»، و«الزمانية»، و«المصدرية» إذا وصلت بمستقبل، و«الشرطية» بأقسامها، (والاستفهامية بأقسامها)[3]، وما عدا ذلك لا يصلح للعموم؛ لأنه ليس فيها شيء وضع لما وضع له من لفظ العموم.

وأما صيغة "أبدا"، فإنها موضوعة للعموم، بسبب أنها موضوعة لاستغراق الفعل المذكور معها الأزمنة المستقبلة[4]، كقوله تعالى: ﴿خالدين فيها أبدا﴾[5] فالخلود يشمل جميع الأزمنة المستقبلة، فتكون صيغة "أبدا". موضوعة للعموم

---

(١) وهو الأخفش، إذ جعل "ما" معرفة موصولة،و الجمل التي بعدها صلتها، والصواب ما عليه الجمهور وسيبويه من أن "ما" اسم غير موصول، وهو تام بغير صلة ولا عائد.
راجع التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٢٦٥)، ومعاني الحروف (ص٨٧)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٣٢٩).

(٢) ما بين الحاصرتين سقط من س.

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من "س"، وفي "د" وردت في آخر هذه الفقرة بلفظ: "وكذلك الاستفهامية".

(٤) راجع التعريفات للجرجاني (ص٧).

(٥) وقد وردت جزء آية من القرآن في سبع وعشرين موضعا منه، وأولها في سورة النساء، الآية (٥٧).

في الأزمنة المستقبلة، وهو المطلوب.

وقد بالغ بعض العلماء فقال: إن الفعل المذكور بلفظ[1] «أبداً»، لا ينسخه[2]، نحو قوله: افعلوا هذا أبدًا، ورأى أن قوة استغراقه يمنع من النسخ.

وردوا عليه: بأن لفظ "أبدًا" من صيغ العموم في الأزمان، والعموم ظاهر[3] من الظواهر، والنسخ جائز على النصوص[4]، فضلا عن الظواهر.

وكذلك لفظ "سرمدًا" و"دائمًا" وإن كانا نكرتين يقتضيان استغراق الأزمنة المستقبلة، فيكونان[5] للعموم فيها، كقوله: افعل هذا أبدًا أو سرمدًا، معناه: في جميع الأزمنة[6] المستقبلة، وهذا هو معنى العموم.

وأما "مِنْ" بكسر الميم -التي هي حرف جر- فإنها للعموم، لأجل أنها

---

(١) لعل الصواب: "مع لفظ".

(٢) هكذا ورد في النسخ، ويبدو أن المراد: "لا ينسخ".

والنسخ في اللغة يطلق على الإزالة، يقال: نسخت الشمس الظل، أي أزالته، كما يطلق على النقل فتقول: نسخت الكتاب، إذا نقلت ما فيه، وعند الأصوليين: قال العضد: هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، شرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص٨٥)، مثاله قوله تعالى: ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول﴾ سورة البقرة، الآية (٢٤٠)، نسخ بقوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾ سورة البقرة، الآية (٢٣٤)، فقد نسخت آية الاعتداد بالحول في المتوفى عنها زوجها إلى الاعتداد بأربعة أشهر وعشرة أيام، لتأخرها في النزول.

راجع البرهان للجويني (جـ٢، ص١٢٩٣ وما بعدها)، وجمع الجوامع بشرح المحلى (جـ١، ص٧٧)، وقال السرخسي: "المذهب عند المسلمين أن النسخ جائز في الأمر والنهي الذي يجوز أن يكون ثابتًا، ويجوز أن لا يكون"، أصول السرخسي (جـ٢، ص٥٤).

(٣) تقدم تعريف الظاهر في (جـ١، ص٣١١) من هذا الكتاب فراجع هامشه.

(٤) سبق بيان معنى النص في (جـ١، ص٣١١) في الهامش من هذا الكتاب فراجعه.

(٥) في د: "فيكون".

(٦) في الأصل: "معناه في معناه جميع الأزمنة"، بإقحام لفظ "معناه" الثانية، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "معناه" الثانية.

موجب العموم[1]، وتدل عليه في قوله: ما جاءني من رجل، وأنك لو حذفت "مِنْ" لم يكن/ اللفظ للعموم، كما تقدم النقل فيه عن الجرجاني[2] وغيره[3]، (١١١/ب)
وأن العموم إنما يحصل بسببها، فتكون مع النكرة في النفي كـ"لام" التعريف والإضافة مع النكرة، فكما تقول[4]: النكرة المعرفة (للعموم، تقول: النكرة)[5] مع "من" للعموم، وتكون "من" أحد موجبات العموم، كما تقدم بيانه.

وأما لفظ "قاطبة" فإنها[6] وإن[7] كانت لا تستعمل إلا حالا مؤكدة لما قبلها، فإنها تدل على الشمول لغة، في جميع[8] ما تقدم، في قولك: جاء الناس قاطبة، فمعنى قاطبة: أي لم يبق منهم أحد، وهي تؤكد العموم كما يؤكده لفظ "كل"، والمؤكد للشيء يقتضي أن يطابقه في معناه، فلا يؤكد العموم إلا ما كان للعموم، فلفظ قاطبة للعموم.

وكذلك القول في "كافة"، فإنها تؤكد العموم كما تؤكده قاطبة، فتقول: جاءني القوم كافة، فهي تؤكد العموم وتقويه، ومؤكد العموم أولى أن يكون للعموم، قال الله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾[9] أي: لجميعهم.

و أما لفظ "سائر"، فإذا جعلناه بمعنى جميع الشيء، مأخوذ من سور المدينة، فظاهر أنه للعموم، فإنه حينئذ مرادف لـ"جميع"، وجميع للعموم،

---

(١) في د: "للعموم"، والنقل من الأصوليين والنحاة أن "من" تفيد تأكيد وتقوية العموم ورفع الاحتمال، ولا تفيد هي العموم بنفسها.

(٢) انظر (جـ١، ص٤٢٥) من هذا الكتاب.

(٣) راجع المقتصد شرح الإيضاح (جـ١، ص٨٩)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٢٨٥).

(٤) في س: "نقول".

(٥) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٦) في الأصل: "فلأنها".

(٧) في د: "لو".

(٨) في الأصل، س: "بجميع"، والمثبت من د.

(٩) سورة سبأ، الآية(٢٨).

فيكون "سائر" للعموم، لكن المشهور من مذاهب العلماء أنها بمعنى: باقي الشيء، لا جملته، وباقي الشيء لا شمول فيه لذلك الشيء، فلا تكون للعموم على رأي الجمهور، قال رسول الله ﷺ لغيلان: «أَمْسِكْ أربعاً، وفَارِقْ سائرهنَّ»[1]، أي باقي النسوة.

فقد اتضح لك[2] إلحاق ما لم ينصوا عليه أنه للعموم (بما نصوا عليه)[3] أنه للعموم وهو المطلوب.



(١) وقد تقدم تخريج هذا الحديث، انظر (جـ١، ص٤٣٢) من هذا الكتاب.

(٢) زيادة من د.

(٣) في الأصل، س: "بما لم ينصوا"، وهو خطأ، والصواب هو المثبت من د.

القسم السابع من صيغ العموم
الظروف

التي هي الجهات الست، وما سردته معها من ظروف الزمان، وجملة من ظروف المكان، وهي نحو أربعين صيغة من ظروف الزمان و المكان، تقدم منها في الشرطيات "أين"، و"متى"، و"حيث" إذا كانت شرطا، نحو: حيث تجلس أجلس، فإن العموم حاصل فيها، نقله القاضي عبد الوهاب[1] وغيره، أما إذا كانت خبرية، نحو: جلست حيث يجلس زيد، فلا تكون للعموم؛ لأنه مكان جزئي، وظرف معني لا عموم فيه، بخلاف الشرطية، لا تختص بمكان، بل تشمل جميع البقاع/ وهو من باب تعليق المطلق على العام، كما تقدم بسطه (١١٢/أ)
في قاعدته في الشرطيات، وتقدم أقسام "حيث" مستوعبة، وتقدم أيضا من الظروف "إذا" الشرطية في الشرطيات، وتقدم أيضا "أينما" و"متى ما" و"حيثما" و"إذ ما"، وبقي ما يختص ذكره بهذا القسم وبيانه وتقرير العموم فيه: "قبل"، و"بعد"، و"فوق"، و"أسفل"، و"يمين"، و"يسار"، و"وراء"، و"قدام"، و"تحت"، و"أمام"، و"خلف"، و"دونك"، و"على"، في قولك: جئت من عليه، أي: من فوقه، وعاليه، كقوله تعالى: ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ﴾[2] و"معاليه"، كقولك[3]: جئت من معاليه، ومن معال، أي: من عل، و "علا" بالقصر، لغة في عل، و"علو" بالواو، بمعنى فوق، تقول العرب: جئت من علو، وعلو، حكاها كلها الزمخشري[4]، و"عند"، و"لدي"، و"يمنة"، و"يسرة"، و"صباحا ومساء"،

(١) وقد تقدمت ترجمته في (جـ١، ص٥١٥) من هذا الكتاب، وقد سبق أن استشهد القرافي بقوله نقلا عن كتابه "الافادة" في أصول الفقه، ويكاد يكون من الكتب المفقودة، حيث لم أقف عليه من بين المخطوطات بدور الكتب وخزاناتها.

(٢) سورة الإنسان، الآية (٢١).

(٣) في د: "كقوله".

(٤) انظر المفصل (ص١٦٩)

بالعطف، و"يومًا"، بالعطف، و"عوض"، و"قط"[1].

فهذه ونحوها بأقسامها ولغاتها ندعي أنها كلها للعموم، لقول الله تعالى: ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾[2] يشمل جميع الأزمنة الماضية بلفظ "قبل"، وجميع الأزمنة المستقبلة بلفظ "بعد"، وكذلك إذا قلت[3]: جلست فوق زيد[4]، أو السماء فوق الأرض[5]، يتناول ذلك جميع جهات العلو إلى غير النهاية، فكل شيء يفرض في الجهة العليا- وإن بعد غاية البعد عن الأرض- فإنه يصدق أنه فوق الأرض، وكذلك تحت الأرض، يصدق على ما لا يتناهى من الجهات السفلية، وكذلك إذا قلت: يمين البصرة أو يسار بغداد، فإنه يتناول جهات لا نهاية لها من الجهتين، وهذا هو معنى العموم.

وكذلك "وراء"، و"قدام"، يتناول ما لا يتناهى في تلك الجهتين، حتى إنه ما من شيء يفرض في هاتين الجهتين إلا ويصدق عليه أنه وراء زيد وقدامه إلى غير النهاية.

وكذلك "تحت"، و"أمام" و"دونك" هو بمعنى أسفل[7]، وقد صح أن أسفل للعموم، فدونك كذلك، و"عالى"[8]، و"علو" بمعنى فوق، وقد صح[9] أن «فوق» بمعنى العموم، فكذلك ما في معناه.

و كذلك "عند"، تقول: عند زيد مال، وإن فرض في الهند أو الصين أو

---

(١) وقد تقدم بيان هذه الصيغ في باب سرد صيغ العموم، فراجعها هناك.

(٢) سورة الروم، الآية (٤).

(٣) في د: "قلنا".

(٤) ولا يخفى أن هذه الفوقية المقيدة بالإضافة إلى زيد لا عموم فيها، إذ أن الفوقية بالنسبة له لا يخفى نهايتها وتحديدها.

(٥) في د: "الأرضين".

(٦) قال الزمخشري: "وجلست دونه، أي تحته" أساس البلاغة، مادة "دون"، وانظر همع الهوامع (جـ١، ص٢١٣)، والمساعد على تسهيل الفوائد (جـ١، ص٥٢٧).

(٧) في س، د: "عال".

(٨) في الأصل، س: "وضح".

غير ذلك من البقاع البعيدة جدًا، فلا غاية لمدلول "عند" من المكان[1]، كما أنه لا غاية لمدلول الجهات الست من الزمان[2]، ومالا غاية له، فهو للعموم قطعًا، وكذا[3]/ إن قلنا: إنها بمعنى عند، فهي للعموم أيضًا، وإن قلنا: إنها تختص (١١٢/ب) بالقريب نحو قوله تعالى: ﴿وألفيا سيدها لدا الباب﴾[4]، لا يكون للعموم[5]؛ لأن مفهومها على هذا التقدير محدود محصور[6] فلا يكون للعموم.

وأما "صباحًا ومساءً" في قولك: لقيته صباحًا ومساءً[7]، فقال أئمة اللغة: لقيته كل صباح ومساء[8]، وإن العرب تستعمل هذا العطف للعموم، كأنها نبهت بالعطف على أصل الكثرة، ومرادها الكثرة التي لا تتناهى، كما نبهت بالتثنية على أصل الكثرة، ومرادها كثرة غير متناهية في قوله تعالى: ﴿ثم ارجع البصر كرتين﴾[9]، أي: ارجعه مرارًا غير متناهية فإنك لا تجد في السماء[10] شقا، وكذلك أهل اللغة.

وأما "عوض"، فهو اسم لجميع الزمان المستقبل، تقول: لا أفعله عوض العائضين ودهر الداهرين، فيشمل جميع الأزمنة المستقبلة، ومسمى المستقبل عوض؛ لأنه يخلف الزمن الحاضر دائمًا، فيذهب الحال والحاضر، ويأتي فرد

---

(١) بل قد يكون لمدلول "عند" غاية كقوله تعالى: ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾ سورة النحل، الآية (٩٦) فقد أخبر تعالى بغاية ما عندنا ونفاده.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، و الصواب "المكان"، وذلك لأن الظرف منها "ما كان في أحد أقطار الشيء" كما قاله الصيمري، التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٣٠٤).

(٣) لعل هنا نقصا، و هو "وكذا لدي إن قلنا .. إلخ".

(٤) سورة يوسف، الآية (٢٥).

(٥) ونحو: فوق الباب، وفوق زيد.

(٦) ما ذكره هذا يناقض ما سبق، مع أن هذا هو الصحيح، إذ أن الإضافة تفيد تحديدًا.

(٧) إن أراد عين المثال، فقد يسلم له كما تقول: تغرد الطيور صباحًا ومساءً، وإن أراد من لفظ صباحًا ومساءً التركيب، فلا يسلم له العموم، ونحو صباحًا ومساءً "بكرةً وعشيًا".

(٨) راجع شرح المفصل لابن يعيش (جـ٤، ص١١٨).

(٩) سورة الملك، الآية (٤).

(١٠) في د: "سرة".

من المستقبل عوضه[1].

[2] تقول: ما فعلته قط[3]، والمراد في جميع الأزمنة الماضية، والأزمنة الماضية غير متناهية، فيكون مدلول «قط» غير متناه، فتكون للعموم، وهو مأخوذ من قولك: قططت القلم، لأن الماضي قد انقط من المستقبل وانقطع ودخل الوجود، فقد وضح أن الجهات الست ونحوها من الظروف للعموم وأن مسمى الجميع غير متناه وهو المطلوب.

فإن قلت: إن هذه الظروف إنما أفادت العموم لأجل الإضافة، فإنها أسماء أجناس لتلك المفهومات الزمانية والمكانية، وأنها تصدق بفرد واحد من تلك المادة، ولما حصلت الإضافة استوعبت تلك الأفراد، وصارت للعموم-وقد تقدم أن اسم الجنس إذا أضيف عَمَّ- فالموجب للعموم الإضافة لا خصوصيات هذه الألفاظ، فلا يكون هذا القسم اسمًا[4] آخر غير ما تقدم من اسم الجنس إذا أضيف، (فتكون عدة)[5] قسمًا آخر- وأن هذه الألفاظ وضعت للعموم-باطلا.

(113/أ) **قلت**: لو كان "قبل" لمطلق[6] الزمان المتقدم، ويصدق/ بفرد منه، دون استيعابه، وكان في مسمى هذا اللفظ أفراد، لكانت العرب تثنيه[7] وتجمع

---

(1) راجع المساعد على تسهيل الفوائد (جـ1، ص517)، وهمع الهوامع (جـ1، ص213).

(2) لعل هنا نقصا، وتستقيم العبارة قبل بداية هذه الفقرة إذا قلنا: "وأما "قط" فهو اسم لجميع الزمان الماضي".

(3) و"قط" مقابل لـ «عوض» كما قال السيوطي، فهي للدلالة على الوقت الماضي على سبيل الاستغراق، وهي مثل "من" في رفع الاحتمال، وقد بنيت على الضم تشبيهًا «بقبل وبعد» في بنائهما عليه.

راجع الصحاح، مادة "عوض" والمساعد على تسهيل الفوائد (جـ1، ص217)، وهمع الهوامع (جـ1، ص214)، وشرح المفصل لابن يعيش (جـ4، ص 107، 108).

(4) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: "قسما".

(5) هكذا وردت في هذه الجملة في الأصل، س. وفي د: "عدت"، ولعل المقصود "فيكون عده".

(6) في الأصل، س: "المطلق"، والمثبت من د.

(7) في د: "تثنى".

بحسب أفراده، فتقول: قبلان[1]، وقبولك[2]، مثل: فلسان وفلوسك، لما كان فلس اسما لجنس فيه أفراد، فلما امتنعت العرب من تثنية هذه المفهومات وجمعها، دل ذلك على أنها موضوعة لكلية هذه المفهومات، واستيعاب كل فرد منها، لا[3] لمطلق الفرد منها.

وهذا من أعظم البراهين على أن الجهات الست وما معها مما تقدم ذكره ألفاظها صيغ عموم لا خصوص، لسبب[4] أن اللفظ الموضوع للكلية نكرة مسماه جميع الأفراد[5] على سبيل الاستغراق، وإذا كان المسمى هو جميع الأفراد على هذه الصورة، استحال أن يوجد لذلك المسمى ثانيًا، فتعذر تثنيته فضلاً عن جمعه، ولما كانت العرب لا تثني هذه المفهومات ولا تجمعها، دل ذلك على أنها موضوعة للعموم قطعا.

فإن قلت: قد نقل صاحب المقرب[6] وغيره أن العرب لا تجيز تثنية الخمسة ولا الأربعة، فلا تقول: الخمستان ولا الأربعتان، مع أن لفظ الخمسة موضوع لعدد محصور، وكذلك الأربعة، والعدد المحصور مناف للعموم، فينتقض ما ذكرته بهذه الألفاظ.

قلت: الفرق أن المنقول عن العرب، إنما امتنعت من تثنية الخمسة والأربعة، اكتفاء بلفظ العشرة عن تثنية الخمسة، وبلفظ الثمانية عن تثنية الأربعة،

---

(١) في س: "فلان وفلان" مكررة مرتين.

في الأصل: فنقول: "قبلان وقبلاك وقبولك"، بإقحام لفظ "قبلاك"، ولم أثبته حيث أن المعنى لا يقتضي إثباته، قياسا على المثال الذي يأتي بعده وهو "فلسان وفلوسك".

(٢) في س: "وفلونك"، وهو خطأ من الناسخ.

(٣) في الأصل، س: "إلا"، والمثبت من د. (٤) في د: "بسبب".

(٥) في جميع النسخ: "مسماه جميع الأفراد لا على سبيل الاستغراق" بإقحام لفظ "لا"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "لا"، لذا لم أثبته، لأنه يناقض المعنى.

(٦) قال ابن عصفور: والأسماء كلها تثنى، إلا ما يسمى، وهو «كل»، و«بعض»، و«أسماء العدد»، ماعدا مائة وألفًا، المقرب (جـ٢، ص٤٢)، من هذا النفي يؤخذ عدم تثنية الخمسة والأربعة على سبيل المفهوم من نصه.

والاختصار والإيجاز شأن العرب، فلذلك امتنع ذلك في تلك الألفاظ، أما هاهنا[1] فليس لنا لفظ آخر يقوم مقام التثنية والجمع، فإن كان اللفظ إنما هو موضوع لجنس تحته أفراد، ومثل هذا قاعدة العرب فيه صحة التثنية والجمع، فمنع هذه القاعدة ومنع الحكم مع وجود المقتضى خلاف الأصل، فدل ذلك على أن المانع كون الصيغة للعموم، وأنها إذا كانت كذلك استحال فيها التثنية والجمع، وعلى هذا لم تنتقض القاعدة، وهو الحق الواضح.

ويؤكد هذا التقدير أنا إذا سمعنا "قبل" ونحوه من الظروف، إنما يفهم سبقًا غير متناه، غير/ أنَّا نتوقف في أن هذا السبق باعتبار أي شيء؟ فإذا قلنا: قبل زيد، أو غير ذلك، استفدنا من الإضافة تعيين ما القبل[2] منسوب إليه، لا أنَّا نستفيد الاستغراق، و كذلك "فوق" و"عند" وبقية الظروف[3]، وإذا كان السابق إلى الفهم من لفظ الظرف هو الاستغراق قبل الإضافة، كان اللفظ موضوعًا للعموم، لأن الفهم والسبق إليه هو أقوى أدلة الوضع وآكده[4]، تقدر[5] التثنية و الجمع فيه لغةً. (١١٣/ب)

ومن أسماء الزمان والمكان ما ليس موضوعًا للعموم[6]، نحو: سافرت ميلا[7]،

---

(١) في د: "هنا".

(٢) في س: "للقبل".

(٣) لا يخفى أن القرافي بهذا يناقض ما ذكره من قبل حيث بين أن قوله: فوق زيد عام وهو ظرف مكان أضيف، وهنا يقرر عدم استفادة العموم من الظروف المضافة.

(٤) في د: "وأكده". (٥) في س: "بعذر".

(٦) في س: "العلم"، وهو تصحيف من الناسخ.

(٧) وهو عند أهل اللغة: قدر منتهى مد البصر، وقد نقل مقداره الصنعاني عن النواوي بأنه ستة آلاف ذراع، والذراع أربعة وعشرون أصبعًا، وقيل: هو أربعة آلاف ذراع، وقيل: هو اثنا عشر ألف قدم بقدم الإنسان.

قلت: والميل بالمقياس الحالي مقداره ألف وسبعمائة وستون ياردة وهو ألف وخمسمائة وأربعة وثمانون مترا.

انظر لسان العرب مادة "ميل"، وسبل السلام شرح بلوغ المرام، للصنعاني محمد بن إسماعيل الكحلاني (جـ٢، ص٣٩)، وصبح الأعشى في صناعة الإنشاء للقلقشندي أبي العباس أحمد بن علي (جـ١٤، ص٣٦٦، ٣٦٧).

وبريدًا[١]، ويومًا، وسنةً، وشهرًا، وساعةً، وذات مرة[٢]، وبعيدان[٣]، بين[٤] ولحظةً، وبكرةً، وعشيةً، وسحرًا، وعشاءً، وصباحًا، ونحو ذلك من أسماء الزمان و المكان، بسبب أن مسمياتها جزئيات مخصوصة محصورة، منافية لسلب النهاية والعموم[٥]، ولذلك جوزت العرب فيها التثنية والجمع، لأنها موضوعة لما[٦] يقبل[٧] أن يقع منه أفراد كثيرة غير متناهية.

فإن قلت: اعتمادك على تعذر التثنية والجمع ضعيف، بسبب أن العرب تثني صيغ العموم وتجمعها، فتقول: المشرك، والمشركان، والمشركون (والمشركات)[٨]، مع أن صيغة المشرك[٩] للعموم عندك، وقد دخلتها التثنية والجمع؛ فبطل ما ذكرته من التعليل.

قلت: لا نسلم أن صيغة العموم ثنيت وجمعت، فإن ذلك مستحيل عقلا[١٠]، والمستحيل عقلا لا يقع لغة، وأما قوله: المشركان والمشركون، فالتثنية إنما وردت في مشرك الذي هو نكرة وعرفت بعد

---

(١) و أصل البريد عند العرب الرسول على دواب البريد، والجمع برد، ومقدار البريد اثنا عشر ميلا، وقد تقدم مقدار الميل.

راجع لسان العرب، مادة "برد"، وصبح الأعشى (جـ١٤، ص٣٦٦، ٣٦٧).

(٢) في د: "مدة"، والمثبت من الأصل، س.

(٣) مكان هذا اللفظ بياض في د.

(٤) هذا اللفظ بياض في د، ولعل الصواب: "وبين".

(٥) في الأصل، س: "للعموم"، والمثبت من د.

(٦) لعل هنا سقطا، وهو لفظ "لا" و به يتضح المراد.

(٧) في س: "يقع".

(٨) تكملة من د.

(٩) في الأصل، س: "المشركين"، والمثبت من د، إذ أن اسم الجنس مع "ال" الاستغراقية يفيد العموم.

(١٠) أقول: لا دخل للعقل في هذه المسألة، وإنما معناها يثبت بالسماع والوقوع، وعليه فلا وجه للاستحالة عقلا.

ذلك[1]، والنكرة قابلة للتثنية، وأما المشرك فلم يثن ولم يجمع، وكذلك المشركون، ليس هو جمع المشرك المعرف بلام التعريف، إنما هو جمع مشرك المنكر، ثم دخلت لام التعريف عليه، فمن ادعى أن المشرك ثني وجمع، منعناه، وهو منع متجه.



(١) ما ذهب إليه القرافي من أن المعرفة لا تثنى، بل التثنية من خواص النكرة، وأنه ما من معرفة ثنيت إلا كانت تثنيتها قبل التعريف، ثم عرفت بعد التثنية، هو قول النحاة، وقد نص عليه ابن يعيش في كتابه شرح المفصل (جـ٣، ص١٤١)، كما عقد له الصيمري فصلا بأكمله، موضحا ومعللا هذه المسألة، فقال: فصل: واعلم أن المعرفة إذا ثني تنكر، فيحتاج حينئذ إلى علامة التعريف نحو الألف واللام، والإضافة؛ لأنه إنما كان معرفة بالدلالة على واحد بعينه، فإذا شاركه غيره احتيج إلى إزالة الاشتراك فيه.

فإذا ثنيتَ زيداً الذي هو علم فقلت: زيدان، فقد تنكر، لأن الصيغة التي كانت تنبيء عن واحد بعينه قد زالت، فإذا أردت تعريفه، أدخلت الألف واللام، فتقول: الزيدان، فيتعرف الاسم بالألف واللام، ولولا أن التنكير عرض في التثنية لم يحسن دخول الألف واللام، كما لم يحسن دخولهما على زيد قبل أن يثنى، التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٩٧٦).

قلت: مما تقدم لا يخفى أن هذا القول من النحاة لا دليل عليه، وهو تعليل مهزوز لا مستند له حيث لم يبنَ على أدلة علمية، وعليه فوجود ما قالوه وعدمه سيان.

القسم الثامن من صيغ العموم
أسماء العدد المعدولة

نحو: آحاد، ومثنى، وثلاث، ورباع، وخماس، وسداس، وسباع، وثمان وتساع، وعشار.

فهذه عشرة ألفاظ موضوعة في لسان العرب للتعبير بها عن معنى قولنا: دخل الجيش واحدًا واحدًا إلى حيث لم يبق منه واحد، فيكون قولنا: "آحاد"، قائم مقام ذكر هذه الألفاظ/ الكثيرة التي تأتي على الاستغراق والشمول والعموم، (١١٤/أ)
ويكون قولنا: آحاد، مفيدًا ذلك بعينه، ومرادفًا له، والمفيد للعموم والاستغراق في غير المحصور، يكون موضوعًا للعموم.

وكذلك قولنا: "مَثْنى"، قام في لغة العرب مقام قولنا: قدم ربيعة أو مضر المدينة اثنين اثنين[١]، إلى أن يأتي عليهم، بحيث لا يبقى منهم اثنان، بألفاظ محصلة للشمول والاستغراق[٢]، ويكون لفظ مثنى محصل[٣] لما تُحَصِّلَهُ تلك الألفاظ الكثيرة العدد الاثنية[٤] على الشمول، فيكون قولنا: مثنى، مفيدًا للشمول، فيكون للعموم وهو المطلوب.

وكذلك قولنا "ثلاث" قام[٥] مقام قولنا: ثلاثة ثلاثة، إلى غير النهاية، فتكون[٦] للعموم.

---

(١) في الأصل، "س" كرر لفظ "اثنين" ثلاث مرات، والمثبت من "د".

(٢) بل لفظ "مثنى" لا يفيد الشمول والاستغراق، وإنما هو مستفاد من ربيعة أو مضر، إذ كل منهما قبيلة تشتمل على العدد الكثير، أما هيئة قدومهم اثنين اثنين، أو غيره من الكيفية العددية، فلا يفيد العموم بنفسه، بل هو مستفاد من غيره.

(٣) والصواب: محصلا.

(٤) هذا اللفظ لا يوجد في د، ولعل الصواب: "الاثنينية".

(٥) سقط من "س".

(٦) في س، د: "فيكون".

وقولنا "رباع" قائم مقام قولنا: أربعة أربعة[1]، إلى غير النهاية.

وكذلك بقية الألفاظ العشرة، وإذا كان كل واحد منها مفيدا للعموم و الاستغراق، كان من صيغ العموم وهو المطلوب.

قال الله تعالى: ﴿جاعل الملائكة رسلا أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء﴾[2]، أي: فريق[3] من الملائكة كلهم له جناحان إلى آخرهم، وفريق منهم كل واحد منهم له ثلاثة أجنحة، ثلاثة، ثلاثة، إلى آخرهم، وفريق له أربعة أجنحة، أربعة، أربعة[4]، إلى آخرهم، فاكتفى بقوله تعالى: ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ عن تكرير الألفاظ[5].

وكذلك قول النحاة: إن المانع لمثنى وأخواته من الصرف الصفة والعدل[6]، أي: العدول عن الألفاظ المكررة إلى هذا اللفظ الواحد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾[7]، أي: انكحوا اثنين اثنين، إلى آخركم، (أو ثلاث نسوة إلى آخركم)[8]، (أو أربع نسوة إلى آخركم)[9]، فكل واحد منا مخير بين الواحدة، والاثنين، والثلاث، والأربع، وقد غلط من قال: إن[10] مقتضى هذه الآية جواز التسع[11]، وهو اثنان وثلاث خمس، ورباع، يصرن تسعة.

---

(١) سقط من الأصل، "س".

(٢) سورة فاطر، الآية (١).

(٣) في الأصل، س: "فرق"، والمثبت من د.

(٤) لا يوجد في الأصل، س.

(٥) راجع الكتاب لسيبويه (جـ٣، ص٢٢٥)، والتبصرة والتذكرة (جـ٢، ص٥٦٠، ٥٦١).

(٦) انظر المصدرين السابقين، وهمع الهوامع (جـ١، ص٢٥، ٢٦).

(٧) سورة النساء، الآية (٣).

(٨) ما بين الحاصرتين سقط من "س".

(٩) ما بين الحاصرتين سقط من "س، د".

(١٠) سقط من "س".

(١١) الذين ذهبوا إلى هذا هم طائفة من الشيعة، فقد قالوا بأنه يجوز الزواج بأكثر من أربع نسوة =

وقيل: إن مقتضي اللغة ليس هو هذا، اثنان و ثلاثة وأربعة، بل[1] مثنى غير اثنين، وثلاث غير ثلاثة، ورباع غير أربعة، وتحت كل واحد من هذه الألفاظ الثلاثة عدد غير متناه، بخلاف اثنين وثلاث وأربع، إنما تحته عدد محصور، وهو نص فيه، كسائر الأعداد، فقد صح أن هذه الصيغ المعدولة/ عن أسماء الأعداد للعموم وهو المطلوب. (١١٤/ب)



= إلى تسع، تمسكا بأن الواو للجمع، فيجوز عندهم الثنتان والثلاث والأربع، وهي تسع، وقد ذهب بعض الشيعة إلى عدم الحصر، وجمهور العلماء يقولون: إن الحد الأقصى هو أربع، ولا حصر عليه في ملك اليمين، وذلك لدلالة آية سورة النساء على هذا العدد من الزوجات، ولحديث غيلان حيث أسلم وكان تحته عشر نسوة، فقال له ﷺ: «أمسك منهن أربعًا وفارق سائرهن»، رواه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب جامع الطلاق، والترمذي في الجامع الصحيح، كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يُسْلِمُ وعنده عشر نسوة.

وراجع تفسير القرآن للفخر الرازي (جـ٩، ص١٨٠، ١٨١)، وتفسير ابن كثير (جـ١، ص٤٥٠)، والكشاف (جـ١، ص٤٩٧)، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (جـ٣، ص١٠٢).

(١) في د: "مثل".

القسم التاسع من صيغ العموم
صيغ النواهي

والصحيح من المذاهب أنها للتكرار[1]، وإذا كانت للتكرار، كانت لاستغراق الأزمنة المستقبلة كلها، وهي غير متناهية، فيكون اللفظ دالاً على شمول الترك لها، وهو حقيقة العموم، غير أن دلالة لفظ النهي على استغراق الأزمنة دلالة تَضَمُّن، بسبب أن لفظ النهي يدل مع الزمان على الترك، فالترك جزء مسمى صيغة العموم، واستغراق الأزمنة الجزء الآخر، فيكون اللفظ دالاً على كل واحد منهما دلالة تضمن، وعلى مجموعهما مطابقة.

وهذا بخلاف ما تقدم من صيغ العموم، فإنها تدل على العموم مطابقة، ولكن المطوب حاصل من التضمن، فإن الدال على العموم (أعم من الدال على العموم)[2] مطابقة أو تضمنًا أو التزامًا.



(١) وهو ما ذهب اليه أبو الحسين البصري كما في المعتمد (جـ١، ص١٠٨)، قال ابن برهان: "الإجماع منعقد على أن ذلك يقتضي التكرار"، الكاشف (جـ٢، ص١٤١)، وقال فخر الدين الرازي: هو المشهور، غير أنه اختار القول بعدم إفادته التكرار، وتبعه البيضاوي، وللوقوف على تفصيل أكثر راجع (جـ٢، ص ٦٠ وما بعدها).
وراجع المحصول (جـ٢، ص٤٧٠)، و منهاج الوصول (جـ٢، ص٥٠).

(٢) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

القسم العاشر من صيغ العموم
صيغ الأمر(١)

إذا قلنا: بأنها للتكرار(٢)، فإنها تدل على استغراق الأزمنة التي يمكن إيقاع الفعل فيها في الاستقبال، وهي غير محصورة، فتكون الصيغة دالة عليها تضمنًا؛ لأن طلب الفعل هو جزءُ مسماها، مع استغراق الزمان، فهي دالة تضمنًا كصيغ النواهي، وتمتاز على صيغ النواهي بوصفين:

أحدهما: أن القائلين بأن النهي للتكرار أكثر.

والثاني: أنّا نشترط الأزمنة الممكنة فيها دون صيغ النواهي، بسبب أن استغراق الأزمنة بالترك ممكن، أما باستغراقه بالفعل فغير ممكن، بل لابد من قضاء حاجة الإنسان و غيرها من ضروريات الحياة التي تمنع مباشرة الفعل، أما كون الإنسان لا يشرب خمرا، فهذا يمكن المداومة عليه من غير مشقة، فلذلك لم نشترط الإمكان فيها.

---

(١) في الأصل، س: "الإفراد" وهو تصحيف، والمثبت من د.
والأمر عرفه ابن الحاجب بقوله هو: "اقتضاء فعل غير كفٍّ على جهة الاستعلاء"، مختصر المنتهى (جـ٢، ص٧٧)، وراجع منهاج الوصول (جـ٢، ص٣).
وعند إمام الحرمين هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، البرهان (جـ١، ص٢٠٣).
وقد ارتضى هذا التعريف جمهور الشافعية، وخطأه فخر الدين الرازي، لاشتماله على لفظي "المأمور" و"المأمور به" حيث يشتقان من لفظ الأمر، وعليه فليزم الدور بتعريف الأمر بهما، إذ يتوقف كل منهما على الآخر.
راجع المحصول (جـ٢، ص١٩).

(٢) وهو ما اختاره الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني، أما مذهب الأكثرين من الأصوليين هو: إذا وردت مطلقة فقلا تقتضي الامتثال إلا مرة واحدة؛ لأن حصول الماهية يتحقق بها من مطلق الأمر، أما التكرار عندهم فلا يكون إلا بقرينة، وهو اختيار إمام الحرمين وفخر الدين الرازي.
انظر: البرهان (جـ١، ص٢٢٤-٢٢٩)، والمعتمد (جـ١، ص١٠٨)، والمحصول (جـ٢، ص١٦٢، ١٦٣)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص٨٢).

القسم الحادي عشر من صيغ العموم
الصيغ المعدولة عن الأمر على وزن فِعَالِ[1]

نحو: "نزال" بمعنـى انزل، و "مناع" بمعنى امنع، "وتراك" بمعنى اترك، ونحو ذلك مما (تثنيه العـرب هذه التثنية)[2]، ومقصودها بـه الأمر، فإن كون هذه الصيغ للعمـوم تتخرج على كون صيغ الأوامر للتكرار، كـما تقدم / على (١١٥/أ) الخلاف فيها، فالمرادف لها في معناها وجب أن يفيد العموم من الوجه الذي[3] تفيده؛ لأن الأصل في حقيقة الترادف ذلك، وهو المطلوب.



(١) راجع في هذا الكتـاب لسيـبويه (جـ٣، ص٢٨٠)، والتـبصـرة والتذكـرة (جـ٢، ص٥٦٤)، والمفصل بشرح ابن يعيش (جـ٤، ص٤٩ وما بعدها).

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقـصود: "تـسميه العرب هذه التـسمية"، بمعنى أنها تطلق عليها أنهـا أسماء أفعال معـدولة عن الأفعال، أما كلمة "التـثنية" الواردة في النص، فهي لا تستـقيم مع سيـاق الكلام، إذ المراد من العبارة التـالية لها أن القصـد بها هو الأمر وأنه يفـيد التكرار، والتكرار لا يقف عند المرتين، كما هو مدلول التثنية.
راجع شرح الكافية في النحو (جـ٢، ص٧٥)، و المفصل بشرح ابن يعيش (جـ٤، ص٤٩ وما بعدها)، والتبصرة والتذكرة (جـ٢، ص٥٦٦، ٥٦٧).

(٣) في الأصل: "التي"، والمثبت من س، د.

القسم الثاني عشر للعموم
الصيغ الموضوعة لأسماء الأوامر[1] والنواهي

ولم تلتزم العرب فيها بناء معينا، نحو: "إيهَ"[2] بفتح الهاء، معناه اسكت.

فإن نونناه كان نهيًا عن الحديث مطلقًا الذي كان فيه وغيره[3]، فيحصل فيه العموم من وجهين:

الأول: أن أصل النهي للتكرار، فيعمُّ هذه[4] الأزمان.

والثاني: أنه يشمل جميع أنواع الحديث، فيعمُّ تركها كلها مع عموم الأزمان، وإن لم يُنَوِّنْهُ، قال أئمة اللغة: معناه اسكت عن هذا الحديث[5] فقط، فيعم الأزمنة كما يَعمُّهُ النهي، ولفظ اسكت، وإن كان أمرًا لا نهيًا، غير أن النهي متى عبر عنه بلفظ أمر معناه النهي، كانت أحكام النهي ثابتة له، نحو: اترك السرقة، فإن هذا اللفظ مساوٍ للفظ لا تسرق لغة.

و"إيهِ"[6] بكسر الهاء، قال أئمة اللغة: معناه: حَدِّثْ، وهو أمر بالحديث، عكس مفتوح[7] الهاء، ثم إن نونّاه كان معناه حدث من هذا الحديث أو من غيره، وهو أمر بالحديث كيف كان، أما إن لم ينونه مع الكسر، فمعناه حدث من هذا الحديث خاصة.

وكذلك قال أئمة اللغة: إن التنوين في هذه الألفاظ للتنكير وعدمه للتعريف، إشارة إلى أن المراد الحديث المعهود، و إذا كان إيه[8] بالكسر، تخرج

---

(١) في الأصل، س: "أسماء للأوامر"، والمثبت من د.

(٢) في الأصل، س: "أه"، والمثبت من د، وراجع الصحاح، ولسان العرب، وتاج العروس، مادة "إيه".

(٣) نفس المصادر.

(٤) في الأصل: "هذا"، والمثبت من س، د.

(٥) نفس المصادر.

(٦) في الأصل، س: "أه"، والمثبت من د.

(٧) في الأصل، س: "المفتوح".

(٨) في الأصل، د: "أه".

إفادتها للعموم في الأزمنة المستقبلة، التي يمكن وقوع الفعل فيها على كون صيغ الأوامر[1] للتكرار.

وكذلك قولك: رويداً زيداً[2]، معناه: أروده وأمهله[3]، فيخرج إفادته للعموم على كون صيغة الأوامر للتكرار.

وكذلك قول العرب: "تيد"[4] زيد، بمعنى: أمهله[5]، فمعناه: رويداً. وكذلك "هَلُمَّ" زيدا، أي: قربه، وكذلك هاتِ الشيء[6]، أي: أعطه، قال الله تعالى: ﴿هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾[7] وكذلك "ها" زيدا، أي: خذه[8]، و"حَيْهَلاَ" الثريد[9]، أي: ائته[10]، ومنه حي على الصلاة، فإنه لغة فيها[11]، وكذلك "بَلْهَ" زيداً، أي: دَعْهُ[12]، ومنه قول ابن دريد[13]:

مَنْ رَامَ مَا يَعْجزُ عَنْهُ طَوقُهُ   أعْجَزَهُ نَيْلُ الدُّنَا بَلْهَ القَصَا[14]

---

(١) في د: "الأمر".

(٢) في س، د: "رويدا"، والمثبت من الأصل، راجع شرح ابن يعيش على المفصل(جـ٤، ص٣٩).

(٣) راجع القاموس المحيط، مادة "رود"، وانظر شرح المفصل لابن يعيش (جـ٤، ص٣٩ وما بعدها)، والكافية في النحو بشرح رضي الدين (جـ٢، ص٧٠، ٧١).

(٤) في الأصل، س: "بيد"، والمثبت من د.

(٥) انظر لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة "تيد".

(٦) في س، د: "الين" ولا معنى لها هنا، والمثبت من الأصل.

(٧) سورة البقرة، الآية (١١١).

(٨) ومنه قوله تعالى: ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه﴾ سورة الحاقة، الآية (١٩). وقد عقد ابن هشام فصلا للفظ "ها"، كما ذكر رضي الدين أن لها ثمان لغات، راجع مغني اللبيب (جـ١، ص٣٨٥، ٣٨٦)، وشرح الكافية في النحو (جـ٢، ص٦٩، ٧٠).

(٩) في س: "البريد".   (١٠) سقط من س.

(١١) قال محمد بن أبي بكر الرازي: وقولهم حيّ على الصلاة، أي: هلّم وأقبل، وهو اسم لفعل الأمر، والعرب تقول: حَيّ على الثريد، مختار الصحاح، مادة "حي".

(١٢) راجع أساس البلاغة، مادة "بله".

(١٣) تقدمت ترجمته، فراجع (جـ١، ص ٤٣٥) من هذا الكتاب.

(١٤) في الأصل، س: "القضا"، والمثبت من د.

/ أي: أعجزه القريب من المقاصد، فضلا عن البعيد، أي: دع البعيد، لا (١١٥/ب) تتحدث به[١]، فإن عجزه عنه بطريق الأولى.

وكذلك قول العرب: "عليك زيدًا"، "عليك زيدًا، أي: الزمه، ومنه قول العرب: "عليَّ زيدًا"، أي ولنيه[٢]، وكذلك "صه"[٣] أي: اسكت، و"مه"[٤] أي: اكفف، و"هيت"[٥]، أي: أسرع، ومثلها "هيتك"، و"هيك"، و"هيا" (هيا)[٦]، ومن قول الشاعر[٧]:

فَقَدْ دَجَا الَّليلُ فَهَيَّا هَيَّا[٨]

أي: اسرع وقطك[٩]، أي: اكتف وانته، و"إليك"[١٠]، أي: تنح، وسمع أبو الخطّاب[١١] من يقال له: إليك، فيقول: "إليّ"؟، كأنه قيل له: تنح، فقال: أتنح؟

وَقِسْ على هذا المنوال بقية هذه الصيغ، وكلها إما أمر أو نهي، فيخرج على ما في الأمر والنهي من الخلاف في كونها للتكرار.

---

(١) في الأصل، س: "فيه"، والمثبت من د.

(٢) في الأصل، س: "ولبته"، وهو تصحيف.

(٣) في الأصل، س: "مه"، وهو خطأ، والصواب هو المثبت من د.

(٤) في الأصل، س: "وصه" وهو خطأ أيضا، والصواب ما أثبته من د.

(٥) وهي مثلثة الآخر، قال الفيروزأبادي ومعناها: هلم وأسرع، راجع في هذا القاموس المحيط وأساس البلاغة ومختار الصحاح، مادة "هيت".

(٦) تكملة من د.

(٧) وهو ابن ميادة الرماح بن أبرد بن ثوبان، راجع الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني (جـ٢، ص٢٦٥).

(٨) وهو من شواهد سيبويه كما في الكتاب (جـ١، ص٥٦)، وابن يعيش في شرح المفصل (جـ٤، ص٣٣)، وابن منظور في لسان العرب، مادة "هيا" وتمام البيت:

لَتَقْرُبِنَّ قَرَبًا جُلْذِيًّا .. مادامَ فيهنَّ فَصيلٌ حَيًّا

فقدْ دَجا اللَّيلُ فَهَيَّا هيَّا

(٩) راجع القاموس المحيط، مادة "قط"، والكافية في النحو بشرح رضي الدين (جـ٢، ص٧١).

(١٠) في الأصل، س: "وإليه"، والمثبت من د.

(١١) في الأصل، س: "ابن الخطّاب"، والصواب هو المثبت من د، وأبو الخطّاب هو الأخفش الكبير، أحد شيوخ سيبويه، وقد تقدمت ترجمته في (جـ١، ص٤٣٦) من هذا الكتاب.

القسم الثالث عشر من صيغ العموم
الصيغ المنقولة بالعرف

وهي أسماء القبائل التي أصلها أسماء الأشخاص (معينين أو غير معينين)(١)، نحو: غسَّان، وقد تقدم مَنْ(٢) سَرَدَهَا نحو الثمانين، أو نحو ذلك، وثبت(٣) أنها لا تقف عند الألف، بل أكثر، فإن فِرَقَ القبائل وفروعها شرقًا وغربًا أعظم من أن يحصى عددها، غير أني ذكرت منها أسماءً مشهورة، يستند مما يتقول منها على ما يوجد منها، والذي ندعي أنه موضوع للعموم منها هو ما اطرد فيه أن يذكر، يعني لفظ بَنِي فلان، ونحو: ربيعة، ومضر، فلا تجد أحدًا يقول: بني ربيعة، ولا بني مضر، أو كان ذلك غالبا فيه نحو: تميم، وقد يقال: (بنو)(٤) تميم، فيقال: فلان من تميم، والأكثر حذف "بني".

و أما ما عادته أن لا يستعمل إلا بلفظ "بني" مطردًا أو أكثريًا، فلا أدعيه، فإنه لم يحصل فيه نقل، فهو باقٍ اسم لذلك الرجل الذي سمى به أولاً، لا اسم للعموم، فتأمل ذلك.

ثم إن كل ما ليس هو بمنقول(٥) إلا أن يتوقع فيه أن يصير منقولاً بعد هذا، ويصير من صيغ العموم، وما هو منقول، إلا أن العموم ممكن أن يصير بعد ذلك مردودًا إلى أصل مسماه، ويبطل كونه للعموم، وذلك كله(٦) منشؤه غلبة(٧) الاستعمال، وجميع العرفيات في جميع الصيغ كذلك، يتوقع فيها النقل وإبطاله،

---

(١) في الأصل، س: "معين أو ما معين"، والمثبت من د.

(٢) ساقطة من س، د.

(٣) سقط من س.

(٤) في جميع النسخ "بني"، والصواب ما أثبته.

(٥) في الأصل، س: "بمنقل".

(٦) سقط من س.

(٧) في د: "علية".

من صيغ الطلاق والعقود في المعاملات، وألفاظ إنشاء الشهادات وغيرها.

/ إذا تقرر[1] المقصود من هذا القسم، فنقول: الذي يدل على أن الصيغ (١١٦/أ) المنقولة من هذا القسم للعموم، أن يصير موضوعًا لأفراد غير متناهية، فإذا قلنا: هذا وقف على ربيعة، فلا نفهم إلا العموم[2]، وجاء في الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «قدِّموا قريشا ولا تقدَّموها»[3]، فهذا حكم ثبت لكل واحدٍ من قريش، وإذا ثبت لكل واحد منهم، فليس المقتضى له إلا لفظ ربيعة، وهو اسم لرجل معين في أول الأمر، ثم انتقل بسبب العرف إلى ذريته، فشملهم أجمعين، فبقي العموم، بعد أن كان للخصوص.

وكذلك جاء في الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «إن الرجل من هذه الأمة ليشفع في مثل ربيعة ومضر»[4]، يعمُّ ذلك جميع أفراد القبيلتين، ولا يفهم من الحديث إلا ذلك، وذلك دليل قاطع على أن هاتين اللفظتين انتقلتا للعموم بعد أن كانتا لشخصين معينين، هما جداً هاتين القبيلتين.

وكذلك إذا قلنا: خُزاعة، ومُزَانة، ولواته، وصنهاجة،

---

(١) في د: "إذا تقرر هذا المقصود من هذا القسم"، بإقحام لفظ "هذا" الأول، والعبارة لا تحتاج إلى هذه الزيادة، فهي مستقيمة بدونها، كما في الأصل، س.

(٢) في الأصل، س: "فإذا قلنا: هذا وقف على ربيعة، أخلق الله مضر، فلا نفهم إلا العموم" بإقحام جملة "أخلق الله مضر"، ولا يخفى أن الصواب ما عليه "د" من حذف هذه الجملة.

(٣) هذا الحديث رواه الشافعي عن ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن ابن شهاب أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: «قدموا قريشًا ولا تقدموها وتعلموا منها ولا تعلموها، أو تعلموها»، يشك ابن أبي فديك، راجع مسند الشافعي، كتاب الأشربة، وفضائل قريش.

(٤) لم يرد حديث بهذا اللفظ، ولعله أورده بمعناه من حديثين، فقد روى أبو برزة رضي الله عنه فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن من أمتي لمن يشفع لأكثر من ربيعة ومضر، وإن من أمتي لمن يعظم للنار يكون ركنا من أركانها» أخرجه أحمد في مسنده (جـ٤، ص٢١٢).
وروي عن الحسن البصري قال: قال رسول الله ﷺ: «يشفع عثمان بن عفان يوم القيامة في مثل ربيعة ومضر» أخرجه الترمذي في سننه كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في الشفاعة.

وهسكورة[1]، وزناتة، وهمدان، وعدنان[2]، لا يفهم من كل لفظة من هذه الألفاظ إلا العموم، وأفراد غير متناهية من كل واحدة من هذه الطوائف، وأن الحكم المرتب على كل واحد من هذه الألفاظ يشمل أفرادا غير متناهية، وهو المقصود بالعموم، وعلى هذا الأسلوب تجري جميع ألفاظ القبائل إذا وقع الاشتهار فيها والنقل، فتكون للعموم بهذا، وهي ألفاظ لا يحصى عددها، فتكون صيغ العموم غير معلومة الحصر، أو الحصر للألفاظ المنقولة.

وأما الألفاظ المفيدة للعموم بالوضع الأول من غير نقل فهي[3] معلومة الحصر بالاستقراء، وواقعة عند غاية لا تقبل الزيادة، والمنقولة تقبل الزيادة دائما، فإن كل شخص له اسم علم، يمكن أن يكون له ذرية عظيمة، يشتهر اسمه فيهم، فيصير للعموم، بعد أن كان للخصوص، كما جرى في صدر الزمان، فالباب غير منسد[4] في المنقولات بخلاف اللغويات، فإن الوضع فرّغ فيها واستقر، وَعُلِمَتْ أو طُلِبَتْ بالاستقراء، وقد استقريت منها/ فيما تقدم نحو (١١٦/ب) مائتين وخمسين صيغة، على حسب ما وصل إليه الفكر، والله أعلم بما بقي منها، غير أنها محصورة لا تقبل الزيادة، لاستقرار الوضع اللغوي، بخلاف الوضع العرفي، فإن بابه مفتوح أبدا، وقد حصل المقصود بما أردت بيانه من ذلك وهو المطلوب.



(١) في س، د: "مسكورة"، وهو تصحيف، والصواب هو المثبت من الأصل.

(٢) والقبائل الستة الأولى هي من قبائل البربر، وقد تقدم بيانها في جـ١، ص٤٤٦) من هذا الكتاب، أما القبيلتان الأخيرتان "همدان وعدنان" فهما قبيلتان عربيتان، وقد تقدم التعريف بهما في هذا الكتاب (جـ١، ص٤٤٢) فراجعها.

(٣) في س، د: "وهي"، والمثبت من الأصل.

(٤) في الأصل، س: "مسند"، وهو تصحيف، والمثبت من د.

الباب الخامس عشر
في تقرير الجمع بين أقوال العلماء من النحاة والأصوليين[١]
فإنها متناقضة في ظاهر الحال

فقال أئمة اللغة والنحو[٢]: إن جموع السلام مذكرة ومؤنثة نحو: المشركين والمشركات، والمؤمنين والمؤمنات لأقل الجمع وهو العشرة فما دونها، لا يتناول ما فوقها. ومن جموع[٣] التكسير ما هو موضوع للعشرة فما دونها، ولا يتناول ما فوقها أيضا، وهو ما تضمنه (قول الشاعر)[٤]:

بأفْعُلٍ وبأفْعَالٍ وأفْعِلةٍ وفِعْلَةٍ، يُعْرَفُ الأدْنَى مِنَ العدَدِ

فأَفْعُل نحو: أفلس، وأكلب، وأفعال نحو: أجمال، وأسلاب، وأفعلة نحو: أجربة، وأدوية، وفعلة نحو: صبية، وغلمة، فهذه كلها عند اللغويين موضوعة للعشرة فما دونها، ولا تتناول ما فوق العشرة ألبتة[٥].

وهذا النقل يقتضي أنها في غاية المنافاة، لاقتضاء العموم، فإن العموم مدلوله غير متناه، وغير محصور، والعشرة فما دونها متناهية ومحصورة، فبين البابين تناف شديد.

---

(١) لعل في العنوان نقصًا وهو: "في جموع القلة".

(٢) راجع الكتاب لسيبويه (جـ٣، ص٤٩١)، والكافية في النحو (جـ٢، ص١٩١) حيث ذكر ابن الحاجب أن ابن خروف قال: "جمعا السلامة مشتركان بين القلة والكثرة"، إلا أن ابن الحاجب لا يرى هذا الاشتراك ويقول: "والظاهر أنهما لمطلق الجمع من غير نظر إلى القلة والكثرة، فيصلحان لهما". وانظر الإيضاح في علل النحو (١٢٢)، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (جـ٢، ص٣٢).

(٣) في س: "جمع".

(٤) وفي الأصل: "الشاعر في قوله"، وأثبت ما في س، د، "والشاعر هو أبو الحسن الدبّاح شيخ ابن عصفور، وقد بينت الكتب التي أوردت هذا النظم في (جـ١، ص١٧٢) من هذا الكتاب.

(٥) قال الزجاجي: "فهذه الأمثلة واقعة على أقل العدد، وهو ما دون العشرة، وربما وقعت لأكثر العدد، إلا أن هذا هو الأصل، وذلك يقع خروجا عن القياس المطرد"، الإيضاح في علل النحو الزجاجي (ص١٢٢).

وقال الأصوليون: إن المشركين والمؤمنين ونحو ذلك، من صيغ العموم، وكذلك الأحمال[1] والأجمال[2]، والصبية والأفلس، ونحوها، كلها موضوعة للعموم، ويتناول لغة ما لا يتناهى، وما لا ينحصر.

وهذا النقل[3] ظاهر مناقض للنقل الأول، والأصوليون طائفة عظيمة الشأن، كثيرة العدد، لا يمكن تخطئتها في النقل عن العرب، وكذلك النحاة واللغويون، طائفة عظيمة الشأن، وهي تنقل عن العرب أيضًا، ولا يمكن أن يقال: إن النحاة واللغويين أقعد بلسان العرب من الأصوليين، فيقدَّمون عليهم؛

(١١٧/أ) لأن ذلك يلزم فيه تخطئة الأصوليين/، ولا سبيل إلى رد ذلك، فإن خطأ مثل هؤلاء بعيد جدًا، فلابد من الفكرة في معنى القولين، حتى يقع الجمع بينهما.

وقد أشار إمام الحرمين في البرهان[4]، والإمام فخر الدين في المحصول[5]، إلى طريق الجمع بينهما، بأن نعتقد أن قول الأصوليين محمول على التعريف باللام، أو الإضافة، نحو: الأجمال، وأجمال القوم، فهذان اللفظان في هذه الصورة للعموم، ويُحْمَلُ قول اللغويين والنحاة على حالة التنكير، نحو: أجمال، وصبية، ونحو ذلك من هذه الصيغ، إذا وقعت مُنكَّرة، فهذه هي الموضوعة للعشرة فما دونها، ولا يتناول ما فوقها.

فأما إذا عرفت هذه الصيغ، فقلنا: "المؤمنين" و"المشركين"[6] ونحو ذلك، فإنها موضوعة للعموم الذي لا ينحصر ولا يتناهى، وحينئذ يذهب التناقض بين القولين، ويجتمع كلام الفئتين في النقل عن العرب، باعتبار حالتين لهذه

---

(١) في الأصل، س: "الأجمال"، والمثبت من د.

(٢) في الأصل: "الأجيال".

(٣) قلت: ليس هذا نقلا، وإنما هو استنتاج، إذ أن الأصوليين لم يقولوا: إنهم نقلوه عن العرب، وإنما فهموه من دلالات واستعمالات العرب ومجيء كلام الله وكلام رسول الله ﷺ.

(٤) راجع البرهان (جـ١، ص٣٣٥).

(٥) انظر المحصول (جـ٢، ص٥٩٠).

(٦) هنا نقص، ولعله "أكرم المؤمنين"، و"اقتل المشركين".

الألفاظ، وهذا وجه حسن في طريق الجمع بين النقل.

إشكال عظيم: صَعُبَ لي نحو عشرين سنة أورده على الفضلاء والعلماء بالأصول والنحو، فلم أجد له جوابا يرضيني، وإلى الآن لم أجده، وقد ذكرته في شرح المحصول[1]، وكتاب التنقيح، وشرح التنقيح[2]، وغيرها مما يسره الله عليّ من الموضوعات في هذا الشأن، وهو أن أئمة اللغة لما عينوا صيغ جموع القلة، وضبطوها في جموع السلامة[3]، وتلك الصيغ الأربعة[4] من جموع التكسير، موضوع في لسان العرب للكثرة، وهو الأحد عشر فما فوقه، وأنها حقيقة في ذلك ، مجاز فيما دون العشرة، وفي العشرة أيضًا، وأن جموع القلة المتقدمة إنما تستعمل فيما فوق العشرة مجازًا[5] أيضًا، كذلك نص عليه الزمخشري في هذا الموضع[6]، فقال: وقد تستعار كل واحدة منهما للأخرى[7]، وإطلاق الاستعارة إنما تكون في المجاز؛ لأن الحقيقة لا يقال فيها استعارة إجماعًا، وكذلك قال ابن الأنباري[8] في كتابه الموضوع في النحو: إن

---

(١) راجع نفائس الأصول (جـ٢، ص١٣١).

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول (ص٢٣٣، ٢٣٤).

(٣) وقد ذكر ابن يعيش أن جموع السلامة مذكرة كانت أم مؤنثة، قد جعلت من أبنية القلة وذلك لأنهما على منهاج التثنية، وهي للقلة، راجع شرح المفصل (جـ٥، ص١٠).

(٤) وهي غير: أفعل، وأفعال، وأفعلة، وفعلة.

(٥) وهذه الدعوى غير واضحة، وذلك لورود هذه الصيغ في القرآن وهي تفيد الكثرة حقيقة قال الله تعالى: ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام﴾ سورة لقمان، الآية (٢٧)، ولا يصح القول بأنها استعملت مجازًا للكثرة.

(٦) في الأصل: "الموضوع"، والمثبت من س، د.

(٧) وقد قال الزمخشري: "وقد يستعار جمع الكثرة في موضع جمع القلة، المفصل (ص٢١٥).

(٨) الذين عرفوا واشتهروا بابن الأنباري ثلاثة: القاسم بن محمد المتوفى سنة ٣٠٤هـ، والنقل عنه قليل، راجع بغية الوعاة (جـ٢، ص٢٦١)، ومحمد بن القاسم بن محد أبو بكر المتوفى سنة ٣٢٨هـ، ويكثر النقل عنه في اللغة والأدب، انظر تاريخ بغداد (جـ٣، ص١٨١-١٨٦). وعبد الرحمن بن محمد بن عبد الله، أبو البركات، كمال الدين المتوفى سنة ٥٧٧هـ، ويكثر عنه النقل في النحو. انظر بغية الوعاة (جـ٢، ص٨٦-٨٨)، ولعل أبا البركات هو المقصود بالإشارة عند القرافي، غير أني لم أقف على قوله هذا.

جمع القلة قد يستعمل مكان جمع الكثرة مجازًا، وجمع الكثرة قد يستعمل مكان جمع القلة مجازًا، والعلاقة بينهما اشتراكهما في أصل الجمع، يشير إلى أن العلاقة بينهما هي المشابهة[1]،/ ومتى كانت العلاقة هي المشابهة، كان المجاز (١١٧/ب) استعارة، باتفاق أرباب علم البيان والأصول، فقد صرح في المغني[2] بالاستعارة، كما صرح بها الزمخشري[3]، واتفقا على[4] أن كل واحد من اللفظين لا يصدق حقيقة فيما ذكر، بل مجازًا.

وكذلك تظافرت[5] مباحث المفسرين والنحاة[6] في قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾[7]، فقالوا: كيف جمع بين لفظ الثلاثة التي هي دون العشرة، وبين لفظ القرءِ، الذي وزنه فعول، الذي هو من جموع الكثرة، بخروجه عما تضمنه البيت المتقدم، مع أن الممكن أن يقال: ثلاثة أقراء، على وزن أفعال، الذي هو موضوع لما دون العشرة، فلا يناقض لفظ الثلاثة؟

وأجابوا عن ذلك: بأن اللفظ في الآية مجاز، موضوع موضع أقراء، وهو يؤكد ما تقدم، ولم أر في هذا الباب نقلا يناقض هذا النقل، وطلبته أنا وجمع كثير[8] من الفضلاء في كتب النحاة والأصوليين فلم نجده.

إذا تقررت هذه النقول، أشكل بعد ذلك قول النحاة والأصوليين والفقهاء

---

(١) قلت: على افتراض ما قاله ابن الأنباري فإن العلاقة ليست المشابهة، وإنما العلاقة هي الاشتراك في أصل الوضع، ولا تأتي المشابهة فيها؛ لأن الشبيه يقتضي المشابهة في الأصل أو جزء معناه.

(٢) و هو كتاب: "المغني في شرح الإيضاح" لعبد القاهر الجرجاني، وهو شرح مبسوط في نحو ثلاثين مجلدا، ثم لخصه في كتاب سماه "المقتصد" وهو في مجلد واحد، والمغني من الكتب المفقودة، انظر كشف الظنون (جـ١، ص٢١٢).

(٣) انظر المفصل (ص٢١٥).

(٤) سقط من د.

(٥) وقد بينا أن الصواب "تضافرت".

(٦) راجع الكافية في النحو مع شرحها (جـ٢، ص١٥٣)، والمقتضب للمبرد (جـ٢، ص١٥٦، ١٥٧).

(٧) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

(٨) سقط من س، د.

أن الخلاف واقع في أقل الجمع، هل هو اثنان أو ثلاثة[1]؟ ومرادهم بذلك أن مفهوم الجمع له رتب أقلها اثنان، وفوقها الثلاثة والعشرة والمائة والألف والآلاف، وما لا يتناهى، كلها رتب الجمع، فلا خلاف أن أكثر الجمع غير محصور، إنما الخلاف في أقله، هل هو اثنان، أوثلاثة؟.

فأقول: إن الخلاف في هذه المسألة غير منضبط، ولا متصور؛ بسبب[2] أن قولهم: أقل الجمع اثنان أو ثلاثة، إن فُرِضَ في صيغة الجمع التي هي: «جيم، ميم، عين»، امتنع إتيانها به في غيرها من الصيغ، لأنه لا يلزم من ثبوت حكم لصيغة ثبوته لغيرها من الأوضاع اللغوية، وإن كان الخلاف في غيرها الذي هو مدلول هذه الصيغة (والجموع)[3] ومدلولها[4] كلها يسمى جمعًا، نحو: رجال، (وحد لهم)[5] وغير ذلك من صيغ العموم.

فنقول: صيغ الجموع قسمان: جمع كثرة، وجمع قلة، كما تقدم بيانه وتحريره، ونصوص العلماء فيه، فإن كان مواطن الخلاف/ في جموع الكثرة، (١١٨/أ)
فلا يستقيم؛ لأن أقل مراتب جموع الكثرة أحد عشر؛ لأنها موضوعة لما فوق العشرة، فأقلها أحد عشر، والاثنان والثلاثة إنما يكون اللفظ فيهما مجازاً، والبحث في هذه المسألة ليس هو في المجاز، فإن إطلاق لفظ الجمع مجازاً على الاثنين لا خلاف فيه، إنما الخلاف في كونه حقيقة، بل لا خلاف أن لفظ الجمع يجوز إطلاقه وإرادة الواحد به مجازاً، فكيف الاثنان[6]؟ وقد قيل في قوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم﴾[7] .

---

(١) راجع المعتمد (جـ١، ص٢٤٨، ٢٤٩)، والبرهان لإمام الحرمين (جـ١، ص٣٤٨)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٢٤ وما بعدها).

(٢) في الأصل، س: "لسبب"، والمثبت من د.

(٣) تكملة من د.

(٤) في د"مدلولها".

(٥) هذا اللفظ ساقط من د، ومثبت من الأصل، س، وكما ترى فهو كلمة غير مفيدة لمعنى، ولعل المقصود بها معنى يرادف لفظ "رجال".

(٦) في الأصل، س: "الإتيان"، والمثبت من د.

(٧) سورة آل عمران، الآية (١٧٣).

إن القائل واحد[١]، وقوله تعالى: ﴿أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله﴾[٢]، إن الناس هم رسول الله ﷺ[٣].

وإن كان الخلاف في جمع القلة، فهو متجه؛ لأنه موضوع للعشرة فما دونها، وما دونها يمكن أن يقال: إنه اثنان أو ثلاثة، وهذا وإن[٤] تصورناه من حيث الوضع اللغوي، لكنه[٥] يستقيم أن يكون هو المراد بخصوصه للعلماء؛ لأنه لو كان مرادهم لخصصوا الاستدلال به في هذه المسألة والفتاوى المفرعة عليها، لكنهم لم يفعلوا ذلك؛ لأنهم لم يقولوا في استدلالهم في هذه المسألة: فرقت العرب بين التثنية والجمع، فقالوا: رجلان ورجال، فرجال ونحوه في استدلالهم على أن أقله ثلاثة، لا اثنان، وهو جمع كثرة، وكذلك في الفتاوى، فلم يفرقوا في الأقارير[٦]، والوصايا والنذور، والأيمان، والاستدلالات على الأحكام في مقام المناظرة أوالاجتهاد بين جمع القلة، وجمع الكثرة، بل يقولون فيمن قال: لله عليّ الصدقة بدنانير: يلزمه، كما لو قال: علي الصدقة بأفلس، سواء، لا يفرقون بين الصيغتين، فدل ذلك على أن مرادهم غير معقول، فإن أقل الجمع الذي للكثرة أحد عشر، كما تقدم، فهذا وجه الإشكال.

وأكثر من تعرض للجواب عنه يقول: بَحْثُ العلماء في هذه المسألة، ليس

---

(١) وهو نعيم بن مسعود الأشجعي، وقال القرطبي: "اللفظ عام ومعناه خاص" تفسير القرطبي (جـ٤، ص٢٧٩)، وتفسير الفخر الرازي (جـ٩، ص٩٩).

(٢) سورة النساء، الاية (٥٤).

(٣) راجع تفسير الفخر الرازي (جـ١، ص١٣٢).
وتفسير القرطبي (جـ٥، ص٢٥١).

(٤) لعل الواو زائدة، والمقصود: "إن".

(٥) لعل في العبارة نقصًا، وهو لفظ "لا"، فتصير: "لكنه لا يستقيم .. إلخ".

(٦) وقد سبق القرافي في الإتيان بهذا الجمع الغزالي في المستصفى (جـ٢، ص١٦٩)، ولعل هذا الجمع سماعي؛ إذ أنه لا يأتي قياسا؛ حيث إن العرب تقول: أَقَرَّ يُقِرُّ إقرارًا.
راجع الصحاح، والقاموس المحيط، مادة "قرر".

بحسب الحقيقة اللغوية، بل بحسب الحقيقة العرفية، وأهل العرف[1] لا يعتبرون الفرق بين جمع الكثرة وجمع القلة.

وهذا الجواب باطل لوجوه:

الأول: أن البحث في/ مسائل أصول الفقه إنما يقع عن تحقيق اللغة، (١١٨/ب) ليحمل عليها الكتاب والسنة، والبحث عن العرف إنما يقع في أصول الفقه تبعًا، وحمل كلام العلماء على الغالب هو المتجه، ولذلك قالوا: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والأمر للتكرار، و النهي للتكرار، والأمر للفور، والأمر يدل على الإجزاء، والصيغة المعرفة باللام[2]، فيحمل كلامهم على هذا القانون.

وثانيها: أنهم إذا استدلوا، لا يقولون: قال أهل العرف، ولا فرّق أهل العرف، بل يقولون: فرقت العرب بين التثنية والجمع.

وجميع اعتماداتهم على النعوت والتأكيدات والضمائر وغيرها، التي لا مدخل للعرف فيها، بل لغة صرفة، يدل على أن مقصودهم اللغة الصرفة، وما هو كلام العرب إلا العرف الطاريء، فيقولون: الذي يدل على أن أقل الجمع ثلاثة، أنه لو كان اثنان لجوزت العرب: مررت برجال اثنين، وذلك لا يجوز، بل لا ينعت الجمع إلا بالثلاثة، وكذلك لا تؤكد الاثنان بما يؤكد به الجمع، فلا يقولون: مررت برجلين كلهم، بل كليهما، وقال العرب في ضمير التثنية[3]: فعلا، وفي ضمير الجماعة[4]: فعلوا، ولا يكون أحدهما مكان الآخر، فدل على أن الجمع لا يصلح للاثنين حقيقة، وكذلك الأثنين[5] لا تصلح للجمع حقيقة[6].

---

(١) لا يوجد جماعة تسمى أهل العرف، ولا يعرف عنهم ذلك في كتب الأصول وغيرها، وإنما الحقيقة العرفية تواطؤ الناس و استعمالهم اللفظ في وضع تعارفوا عليه، فأصبح حقيقة عرفية.

(٢) يبدو أن هنا نقصًا، ولعل المراد: "تفيد الاستغراق".

(٣) لا توجد في الأصل، س. (٤) في د: "الجمع".

(٥) ساقطة من د.

(٦) راجع في هذا البرهان لإمام الحرمين (جـ١، ص٣٥٥).

واحتج (الفريق)[1] الآخر، وهو جمع من الصحابة والتابعين -رضي الله عنهم أجمعين- والقاضي[2] والأستاذ أبو إسحاق[3] -رحمة الله عليهما-: أن أقل الجمع اثنان[4]، بقوله تعالى: ﴿وكنا لحكمهم شاهدين﴾[5]، والمراد داود وسليمان عليهما السلام، وبقوله تعالى: ﴿إذ تسوروا المحراب﴾[6]، وكانوا اثنين، وبقوله تعالى: ﴿خصمان﴾[7]، وبقوله تعالى: ﴿إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان﴾[8]، وبقوله تعالى: ﴿هذان خصمان اختصموا في ربهم﴾[9]، وبقوله تعالى في قصة موسى وهارون: ﴿إنا معكم مستمعون﴾[10]،

---

(١) في جميع النسخ ورد بلفظ "الفرق"، وهو تصحيف.

(٢) وهو أبو بكر الباقلاني، وقد تقدمت ترجمته في (جـ١، ص٢٧٥) من هذا الكتاب.

(٣) وهو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق ركن الدين الإسفراييني، الفقيه الشافعي، المتكلم، الأصولي، أقر له أهل العلم بالعراق وخراسان بالتقدم والفضل، سمع كثيرًا من الأحاديث من أبي بكر الإسماعيلي ودعلج وغيرهما، وأخذ عنه البيهقي، والشيخ أبو الطيب الطبري، والحاكم النيسابوري وأثنى عليه، له مؤلفات مفيدة منها (الجامع في أصول الدين) و (مسائل الدور) و (تعليقة في أصول الفقه)، توفي بنيسابور سنة ٤١٨هـ.
راجع ترجمته في وفيات الأعيان (جـ١، ص٢٨)، والبداية والنهاية (جـ١٢، ص٢٤)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤/ ٢٥٦).

(٤) بهذا قال عمر وزيد بن ثابت وعثمان بن عفان، وجمع من التابعين، وهو ما ذهب إليه كثير من المعتزلة، وبه قال مالك و جماعة.
راجع البرهان لإمام الحرمين (جـ١، ص٣٤٨، ٣٤٩)، والمستصفى (جـ٢، ص٩١) وما بعدها، والمحصول (جـ٢، ص٦٠٦) وما بعدها.

(٥) سورة الأنبياء، الآية (٧٨).

(٦) سورة ص، الآية (٢١).
أوردت النسخة "د" مثالا آخر، وهو قوله تعالى: ﴿إذ دخلوا على داود﴾ وهي الآية (٢٢) من سورة ص، ولم أثبتها، حيث أوردتها جميع النسخ بعد قوله تعالى: ﴿خصمان﴾.

(٧) سورة ص، الآية (٢٢).

(٨) سورة ص، الآية (٢٢)

(٩) سورة الحج، الآية (١٩).

(١٠) سورة الشعراء، الآية (١٥)

وبقوله تعالى في قصة يعقوب عليه السلام: ﴿عسى الله أن يأتيني بهم جميعا﴾[1]، والمراد: يوسف وأخوه، وبقوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾[2]، ونحو ذلك من الاستدلال بمحض اللغة الصرفة، ولم نجد لهم استدلالا إلا كذلك في جميع الكتب/ الموضوعة للأصول والفقه[3]، وذلك (١١٩/أ) يدل على أن مقصودهم اللغة، لا العرف.

وثالثها: سلمنا أنهم يبحثون عن الحقيقة العرفية، فما بالهم لا يعرجون على الحقيقة اللغوية ألبتة، ولا يذكرونها أصلا؟! وعادتهم أن كل موطن ذكروا فيه الحقيقة العرفية، فلابد أن يذكروا فيه اللغوية،ونسوا وجه النقل عنها في العرف، هذه عادتهم، وها هنا لم يتعرضوا لذلك أصلا، بل إنما يذكرون موضوعات العرب في الضمائر والأسماء الظاهرة، وذلك يوجب القطع بأن مرادهم الحقيقة اللغوية، دون العرفية.

ومنهم من يجيب بأن جمع الكثرة يصدق على ما دون العشرة حقيقة، وإنما جمع القلة لا يتعدى العشرة، فعلى هذا يكون أقل الجمع مطلقا اثنان.

وهذا باطل؛ بما تقدم من النقل عن الزمخشري وغيره[4]: أن لفظ الكثرة والقلة لا يستعمل أحدهما مكان الآخر إلا مجازًا، وكتب التفسير مملوءة من ذلك[5]، خصوصًا الكشاف[6]، فما بقي الخلوص من هذا الإشكال إلا بالطعن في هذه النقول، ولا سبيل إليه، فيبقى الإشكال على حاله.

---

(١) سورة يوسف، الآية (٨٣).

(٢) سورة الحجرات، الآية (٩).

(٣) في د: "اللغة".

(٤) راجع المفصل (ص٢١٥)، والإيضاح في علل النحو (ص١٢٢)، والكتاب لسيبويه (جـ٣، ص٤٩٠).

(٥) في س: "بذلك".

(٦) راجع الكشاف (جـ١، ص١٣٧).

فـائـدة:

ضابط جمع القلة في وصفه ومسماه ما هو؟ إذا سئل[1] عنه، أن تقـول: هو اللفظ الموضوع لضم شيء إلى مثله أو إلى أكـثر منه -على الخلاف في أقل مسمـاه- بوصف كونه لا يتعدى العشـرة، فيكون مسمـاه جمع قلة، هو القدر المشترك بين العشرة والاثنين أو الثلاثة -على الخلاف- يفيد كون هذا المشترك لا يتعدى العشرة، فهو أخص من المشترك بين مراتب الجموع، لأجل تقييده بأنه لا يتعدى العشرة.

وضابط مسمى جمع الكثرة: أنه اللفظ الموضوع لأحد عشر فما فوقها من غيـر حصـر[2]، و هذا كله ما لم تُعَـرَّفُ الجموع بلام التعـريف، أو الإضافة المعرفة[3]، أما إذا عرفت أحدهما، صارت الجموع كلها للعموم، ولا يعتبر بعد ذلك عشرة ولا غـيرها، بل يصير كل لفظ مـنها موضوعًا للكلـية، وهو ثبوت الحكم لكل فرد فـرد، بحيث لا يبقى فـرد، يسقط اعتبـار كونه جمعًـا أيضًا، وتستوي صيغ العموم والمفردات في ذلك.

فـائـدة:

(١١٩/ب) / قال إمام الحرمين في البرهان[4]: ينبني على هذه المسألة بالإجماع ضمير المتكلم المتصل والمنفصل نحو: نحن، وفعلنا، فـإنه يكفي فيه المتكلم وآخرمعه، إجماعًا، ولا يشترط الثلاثة، وكذلك لا يصح الاستدلال به على أن أقل الجمع اثنان، لأن اللغة لا تؤخذ قياسًا.

---

(١) في جميع النسخ: "سلب" وهو تصحيف.

(٢) والتحديد بالعدد لجمع القلة أو الكثرة، إنما يعتبر إذا ثبت الدليل عليه من العرب، إذ هم أهل الشأن، وما ثبت عنهم يعتـبر حجة، وحيث لم يثبت عنهم تحديد لعـدده، فيصح القول بأنه من صيغ العـموم.

(٣) انظر في هذا المحصول (جـ٢، ص٥٩٠ وما بعـدها)، والبرهان (جـ١، ص٣٣٦)، والمعتمد (جـ١، ص٢٤٠ و ما بعدها).

(٤) انظر البرهان (جـ١، ص٣٥٠، ٣٥١).

وهذه الفـوائد أيضا تؤكـد ما تقدم مـن أن البحث إنما وقع عن الحـقيـقة اللغوية دون العرفية، فإن قوله: الاستدلال[1]، وقوله: اللغة لا تؤخـذ قياسًا، إنما يصح ذلك في اللغة دون العرف.

وهذا الإشكال تعرضت له لنفاسته في نفسه، ولتعلقه بالعموم ومباحثه من وجهين:

أحـدهمـا: أن الخلاف فـي الجمع المنكر هل يحـمل على العمـوم عند الجبـائي، أو على أقل الجمع عند الجمـهور[2]؟ ينبني على مـعرفة أقـل الجمع وتلخيصه، ولا يتلخص إلا بالبحث عن هذا الإشكال.

وثانيـهمـا: أنا إذا جمـعنا قول الأصوليين والنحاة بالطريق المـتقدم، وأن النحاة يقولون: جموع القلة تحمل على أقل الجمع حالة التنكير، فإنا نحتاج إلى معرفة هذا القول وتحريره بالبحث عن هذا الإشكال.

فهذه الوجوه هي وجه تعرضي إليه.



(١) في الأصل، س: "بالاستثناء" و هو تصحيف، والمثبت من د.

(٢) وهو ما ذكره فـخر الدين الرازي، حيث أورد قول الجبائي مـع أدلته في أن الجمع المنكر يعم ويحمل على الاستغراق، إذ أن حمله على جميع حـقائقه أولى من حمله على بعضها، كما بين الرازي رأي الجـمـهـور وبرهانهم علـى أن أقل الجـمع ثلاثة، راجع المحـصـول (جـ٢، ص٦١٤، ٦١٦).

الباب السادس عشر
في حد التخصيص، و تمييزه عن النسخ والاستثناء، وقبول اللفظ العام للتخصيص[1]

فهذه ثلاثة فصول:

الفصل الأول
في حد التخصيص

فعند الواقفية: هو إخراج بعض ما صح أن يتناوله الخطاب، سواء كان الذي صح واقعًا، أو لم يكن؛ لأنهم لم يجزموا بالوضع، فليس عندهم إلا الصلاحية والقبول، ويقولون: إن المتكلم أراد باللفظ بعض ما يصلح له دون بعض.

وأما نحن لما جزمنا بالوضع قلنا: اللفظ استعمل في بعض ما وضع له دون بعض.

وحد التخصيص عندنا: هو إخراج ما تناوله اللفظ العام، أو ما يقوم مقامه بدليل[2] يصلح للإخراج وغيره/ قبل تقرر حكمه[3]. (١٢٠/أ)

فقولي: "إخراج" احترازا من الأجنبي الذي لا يعارض العموم، والمؤكد

---

(١) في جميع النسخ ورد هذ العنوان دون لفظ "التخصيص"، وقد أثبته هنا لتوقف فهم المعنى عليه، ولأن المؤلف أثبته في عنوان الفصل الثالث.

(٢) في د: "بدليل أنه يصلح" بزيادة لفظ "أنه"، ولا يخفى أن تمام المعنى لا يقتضيه كما في الأصل، س.

(٣) والتخصيص عند فخر الدين الرازي هو: "إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه،" المحصول (جـ٣، ص٧)، وهو قريب من تعريف أبي الحسين البصري، انظر المعتمد (جـ١، ص٢٥١)، وهو ما جرى عليه البيضاوي بعدهما، راجع منهاج الوصول (جـ٢، ص٧٥).
وعرفه إمام الحرمين بقوله هو: "تبيين المراد باللفظ الموضوع ظاهره العموم"، البرهان (جـ١، ص٤٠١).
أما ابن الحاجب فإنه يقول هو: "قصر العام على بعض مسمياته" مختصر المنتهى (جـ٢، ص١٢٩) ولا يخفى أن مؤدى هذه التعريفات هو الإخراج من العام وتبيين المراد من العام.

أيضـا، فإنك سـتقف بـعد هذا البـاب -إن شاء الله تـعالى- على الفـرق بين المخصص والمؤكد.

وقولي: "أو ما يقوم مقامه"؛ليندرج التخصيص الواقع في المفهومات، فإن الغزالي وجماعة[(١)] لا يسمون المفهوم عاما؛لأن العام في اصطلاحهم هو: اللفظ الذي تتشابه[(٢)] دلالته بالنسبة إلى ما تحته من الأفراد، والمفهوم[(٣)] وإن تشابهت دلالته،غير أنه ليس بلفظ، فلا يسمى عامًا،وهذا بحث في اصطلاحهم.

فــقلت: أو ما يقوم مقام اللفظ العام في شـمول الحكم، فإن التخصيص يدخل في المفــهومــات أيضا، فـإن قول رســول الله ﷺ:«إنما الماءُ منَ الماء»[(٤)] يقتضي مفهومه: ألا يجب الغـسل من القُبْلة، ولا من جميع أنواع المباشرة،ولا من أكل[(٥)] الطعام، ولا (من)[(٦)] غير ذلك من الأجناس التي ليست بإنزال.

وهذا السلب عــام شامل لهذه الأجناس كـلها من حيث المعنـى، وقد يقع الاصطلاح على عدم تسميتها عمـومًا، فإذا ورد قوله عليه الصلاة والسلام:«إذا التقـى الختانان فـقد وجب الغـسل»[(٧)] خـرج من شـمـول هذا السلب التقـاء الختانين، وقد صار موجبًا للغسل، وأضيف لحكم المنطوق دون المفهوم.

---

(١) راجع المستصفى (جـ٢، ص٧٠)، والمحصول (جـ٢، ص٦٥٤).

(٢) في الأصل، س: "يتشابه"، والمثبت من د.

(٣) وقـد تقدم تعـريفـه، راجع ص(جـ١ ، ص٢٦٩) من هذا الكتـاب، وانظر الإحكام للآمـدي (جـ٢، ص٣٧٥).

(٤) وقد خرجته في هامش (جـ١ ، ص٢٦٢) من هذا الكتاب.

(٥) في الأصل، س: "كل"، والمثبت من د.

(٦) زيادة من س.

(٧) والحديث بـتمامـه مروي عن عـائشة زوج النبي ﷺ قـالت: إذا التقى الخـتانان فـقد وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا.

أخرجه الـترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب مـا جاء: إذا التقى الخـتانان وجب الغـسل، وابن مـاجه في سننه، كـتاب الـطهارة وسننهـا، باب ما جـاء في وجـوب الغسل إذا التـقى الختانان، كما أخرجه مسلم مع زيادة سبب الحديث ولفظه:«إذا جلس بين شعبها الأربع»، في كـتاب الحـيض، باب إنما الماء من الماء، ومالك في المـوطإ، باب الغسل إذا التـقى الختـانان، وأحمد بن حنبل في مسنده (جـ٦، ص٤٧)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الرِّبَا في النَّسِيئَةِ»[1]، يقتضي مفهومه سلب تحريم الربا عن المفاضلة بين الجنسين وغيره، فلما ورد قوله عليه الصلاة والسلام: «لاتبيعوا البرَّ بالبُرِّ إلا مِثْلاً بِمِثْلٍ»[2]، خرج التفاضل من حكم المفهوم، ودخل في حكم المنطوق، فظهر حينئذ أن المفهوم يدخله التخصيص، كما يدخل في المنطوق، فلذلك قلت: أو ما يقوم مقامه؛ ليندرج في الحد.

وقولي: "بدليل يصلح للإخراج وغيره" احترازا من الاستثناء، فإن لفظ الاستثناء لا يصلح إلا للإخراج، ولا يصلح للإنشاء والتقرير، بخلاف أدلة التخصيص، إن كانت منفصلة، نحو تخصيص قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾[3]

---

(١) ولفظ الحديث: «إنما الربا في النسيئة»، ولعل لفظ "ما" سقط من النساخ هنا، فقد أوردوه فيما بعد بلفظ "إنما"، والحديث بتمامه مروي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: «الدرهم بالدرهم، والدينار بالدينار، فقلت: إني سمعت ابن عباس يقول غير ذلك، قال: أما إني لقيت ابن عباس فقلت: أخبرني عن هذا الذي تقول في الصرف، أشيء سمعته من رسول الله ﷺ، أم شيء وجدته في كتاب الله؟ فقال: ما وجدته في كتاب الله، ولا سمعته من رسول الله، ولكن أخبرني أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ قال: «إنما الربا في النسيئة».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نَسَاءً، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام بالطعام مثلا بمثل، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، بيع الفضة بالذهب، وبيع الذهب بالفضة، وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب من قال: لا ربا إلا في النسيئة، وانظر الرسالة للشافعي (ص٢٧٨-٢٨١) بتحقيق أحمد محمد شاكر.

(٢) لعله رواه بمعناه، أما نصه فقد أورده أرباب الحديث، من رواية ابن سيرين قال: حدثني مسلم ابن يسار، وعبد الله بن عبيد وقد كان يدعى ابن هرمز، قال: جمع المنزل بين عبادة بن الصامت وبين معاوية، حدثهم عبادة، قال: «نهانا رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والتمر بالتمر، والبر بالبر، والشعير بالشعير» قال أحدهما: «والملح بالملح»، ولم يقله الآخر: «إلا سواء بسواء، مثلا بمثل». قال أحدهما: «من زاد أو ازداد فقد أربى»، «وأمرنا أن نبيع الذهب بالفضة، والفضة بالذهب والبر بالشعير، والشعير بالبر، يدا بيد كيف شئنا».

أخرجه النسائي في سننه، كتاب البيوع، بيع البر بالبر، وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب الصرف وما لا يجوز متفاضلا يدا بيد، والترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في أن الحنطة بالحنطة مثلا بمثل، وأحمد بن حنبل في المسند (جـ٣، ص٦٦)، ورواية أحمد عن أبي سعيد الخدري، باختلاف في لفظ الحديث مع المثبت عن أبي هريرة.

(٣) سورة التوبة، الآية (٥).

بقوله ﷺ «لا تقتلوا الرهبان»[1]، فإن قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تقتلوا الرهبان»، يصلح لإنشاء هذا الحكم ابتداء من غير أن يخرج شيئا.

(١٢٠/ب) وإن كان متصلا نحو الشرط والغاية والصفة، فإنها/ قد ترد (لا)[2] للإخراج، كقولنا: إن جاء زيد فأكرمه، فإن هذا شرط، ولم يتقرر قبله ولا معه ولا بعده شيء يقتضي أنه مخرج منه، كقوله: سرت حتى أدخل مكة، فهذه غاية، وليست مخرجة من "سرت" شيئا، فإن قولنا: "سرت"، إنما يقتضي مطلق السير، ولا يقتضي شموله لجملة البقاع حتى يكون لفظ "حتى" مخرجا لبقيتها ماعدا مكة.

والصفة كقولنا: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، فإن قولنا: السميع العليم، لم نأت بهما لإخراج مسمى آخر بلفظ الله غير سميع ولا عليم[3]، بل أتينا بهاتين الصفتين لمطلق الثناء على الله تعالى، لا للإخراج، وكذلك سائر صفات الله تعالى إنما يؤتى بها للمدح، لا للتمييز والإخراج، وعكسه الرجيم، أتينا به للذم والسب، لا لإخراج شيطان ليس برجيم، فهذه المخصصات المتصلة أيضا، المنصوص عليها تصلح لغير الإخراج.

أما الاستثناء فلا يصلح إلا لإخراج بعض الكلام عنه، فلذلك صار

---

(١) لم أقف على حديث بهذا اللفظ، لكن ورد في معناه حديث عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه قال: «اخرجوا بسم الله تعالى، تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، لا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان، ولا أصحاب الصوامع».
أخرجه أحمد في المسند (جـ١، ص٣٠٠).
وقوله: «ولا أصحاب الصوامع» فيه دليل على أنه لا يجوز قتل من كان متخليا للعبادة من الكفار كالرهبان، لإعراضه عن قتال المسلمين.
راجع نيل الأوطار للشوكاني (جـ٧، ص٢٨٠، ٢٨١)، وتلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني (جـ٤، ص١٠٣).

(٢) ساقطة من د.

(٣) في س: "عن سميع ولا عليم"، وفي د: "عن سميع ولا عن عليم"، والمثبت من الأصل.

قولي: "بلفظ يصلح للإخراج وغيره" مخرج للفظ الاستثناء عن الحد.

وقــولي: "قبل تقرر حكمه"، احتـرازًا من أن يعمل بالعام، فإن الإخراج بعد ذلك يكون نسخًـا، فإن التخصيص إنما هو بـيان المراد باللفظ العام[1] دون غيـره، أما إذا عـمل به، فهـو مراد كله، بناء على أن تأخـير البـيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فيكون الكل مرادًا، فالمخرج بعد ذلك يكون مما هو مراد، فهو نسخ[2] لا تخصيص، وإن[3] فرعنا على جواز تكليف ما لا يطاق وأنه يجوز تأخير البيان عن وقت الحـاجة، جوزنا ورود التخصيص[4] بعد العـمل، وتعين إسقاط هذا الحد (من الحد)[5]، فهذا هو الحد المنطبق على التخصيص.



(١) سقط من س، د.

(٢) وقد تقـدم تعريف النـسخ في (جـ٢، ص٤٤) من هامش هذا الكتاب وراجع في هـذا أيضا المستصفى (جـ١، ص١٠٧)، والبرهان لإمام الحرمين (جـ٢، ص١٢٩٣).
والإحكام للآمدي (جـ٣، ص١٥٥)، والمحصول (جـ٣، ص٤٢٣)، ومختصر المنتهى (جـ٢، ص١٨٥).

(٣) في س، د: "فإن".

(٤) في د: "الاختصاص".

(٥) قوله: "من الحد" سقط من س، د.

الفصل الثاني
في الفرق بين التخصيص والنسخ والاستثناء

أما النسخ: فالفرق بينه وبين التخصيص من وجوه[1]:

الأول: أن التخصيص لا يصح إلا فيما يتناوله اللفظ، والنسخ يصح فيما علم بالدليل من الأفعال أو التقرير[2]، أو قرائن الأحوال، أو الدليل[3] العقلي أنه مراد، وإن لم يتناوله اللفظ.

وثانيها[4]: أنه يصح نسخ شريعة بشريعة، كما نسخت الشريعة المحمدية تحريم السبت و الشحوم وغير ذلك، و لا يصح تخصيص شريعة بشريعة/ لأن (١٢١/أ) عادة الله تعالى جارية بألا ينزل على أمة إلا ما يتعلق بها، أما أنه ينزل على بني إسرائيل في التوراة ما يتعلق ببيان القرآن وغيره -بخلاف عادة الله تعالى- فلا ينزل على الأمة المتقدمة ما يتعلق بالأمة المتأخرة، وكذلك لا ينزل على المتأخرة ما يتعلق بتخصيص نص عند المتقدمة، فلا ينزل الله تعالى في القرآن ما يتعلق ببيان التوراة[5]؛ بسبب أن فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة، ونحن وإن جوزناه بناء على جواز تكليف ما لا يطاق، غير أنه لم يقع في عادة الله تعالى، عملا بالاستقراء، فلذلك لا تخصص شريعة بشريعة، وإن جاء نسخها بها.

وثالثها: أن النسخ رفع للحكم من[6] محل كان ثابتا فيه، والتخصيص

---

(١) وقد يكون بينهما اشتراك كما قال الآمدي: "من جهة أن كل واحد منهما قد يوجب تخصيص الحكم ببعض ما تناوله اللفظ لغة"، الإحكام (جـ٣، ص١٦١).

(٢) في الأصل، س: "التقدير"، والمثبت من د.

(٣) في س: "والدليل".

(٤) في د: "وثانيهما".

(٥) ولكن ينزل في الإنجيل ما يتعلق بالتوراة.

(٦) في د: "في".

بيان للمحل الذي لم يكن الحكم ثابتا فيه.

ورابعها: أن الناسخ يجب أن يكون متراخيًا عن المنسوخ؛ بسبب أنه لو اقترن به فقيل: صوموا عاشوراء إلى سنتين مثلا، كان هذا الحكم ينتهي بانتهاء غايته ويتعذر فيه النسخ، فتعجيل[1] الناسخ يبطل حقيقة النسخ، فلا يجوز تعجيله، ويجب تأخيره، والمخصص لا يجب أن يكون متراخيا، سواء وجبت المقارنة على رأي المعتزلة، أو لا تجب على رأينا.

وخامسها[2]: أن التخصيص قد يقع في المتواتر بخبر الواحد والقياس[3]، والنسخ لا يقع فيه، هذه فروق الجماعة، وإن كانت العبارة والمقاصد في بعض القيود تختلف[4].

وقال الإمام فخرالدين[5]: النسخ عندي لا معنى له؛ إلا التخصيص في الأزمان بطريق خاص، فيكون الفرق بين التخصيص (والنسخ)[6] فرق ما بين العام والخاص، ولا يكون بينهما تباين.

قلت: يعني أن النسخ أخص؛ لأنا نشترط في الناسخ أن يكون مساويًا أو أقوى، ولا نشترط ذلك في التخصيص، فهو أعم.

---

(١) في د: "بتعجيل".

(٢) في س، د: " وخاصيتها"، وهو تحريف من الناسخين.

(٣) وقد عرفه إمام الحرمين نقلا عن القاضي بأنه: "حمل معلوم على معلوم، في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما، بأمر يجمع بينهما، من إثبات حكم، أو صفة، أو نفيهما" البرهان (جـ٢، ص٧٤٥).

(٤) وقد أورد القرافي زيادة للتبريزي فقال: "إن النسخ يتطرق للحكم المعين دون التخصيص بالإجماع، دون النسخ، ويصح التخصيص في الخبر دون النسخ"، نفائس الأصول (جـ٢، ق١٧٤"ب) وقد ذكر الآمدي عشرة أوجه يفترقان فيهما، راجع الإحكام (جـ٣، ص١٦١-١٦٣). كما أثبت الشوكاني عشرين فرقا بينهما، ثم قال -بعد أن سردها-: "وغير خاف عليك أن بعضها غير مسلم، وبعضها يمكن دخوله في البعض الآخر منها" إرشاد الفحول (ص١٤٢، ١٤٣).

(٥) راجع المحصول (جـ٣، ص٩، ١٠).

(٦) هذا اللفظ لا يوجد في جميع النسخ، وقد أثبته من المحصول (جـ٣، ص٩)، والنقل منه.

وقوله: "تخصيص في الأزمان"، لا يلزم (أن يكون التخصيص في الأزمان ناسخًا، ولا النسخ تخصيصًا في الأزمان)[1]، فلا يطرد كلامه، ولا ينعكس[2].

أما أنه لا يلزمه أن يكون التخصيص في الأزمان نسخًا؛ فلأن العموم قد يقع في الأزمان، فيدخله التخصيص نحو قولنا: لأصومن الدهر أو الشهور، أو الأيام، أو نحو ذلك من صيغ العموم في الزمان، فيجوز أن يريد إخراج بعض الأزمنة/ عن هذا العموم، و لايكون نسخا، فإن الزمان المخرج لم يكن الحكم ثابتا فيه، بل بيانا وتخصيصًا. (١٢١/ب)

وأما أنه لا يلزمه أن يكون النسخ تخصيصًا في الأزمنة، فإن قاعدة أهل الحق أنه يجوز نسخ الفعل الواحد الذي لا يتكرر مع الأزمنة، كذبح إسحاق[3] عليه السلام، وهو مرة واحدة، فلا يقال: خرج بعض أزمنة الفعل وبقي بعض الأزمنة معمورًا بالفعل، فما اطرد كلامه ولا انعكس، نعم النسخ والتخصيص قد اشتركا في لازم واحد، وهو مفهوم الإخراج من حيث الجملة، والحق ما عليه الجماعة[4].

وأما الاستثناء،فقد قال الإمام فخر الدين[5] رحمه الله: إن الفرق بينه وبين التخصيص فرق ما بين الخاص والعام، وإن الاستثناء أخص من جهة اشتراط الاتصال فيه، دون التخصيص.

وفرق غيره[6] بفروق:

---

(١) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٢) والطرد والعكس هو: أن يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران"، شرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص٣٤٦).

(٣) وقد كرر القرافي جملة ذبح إسحاق أيضا في نفائس الأصول (جـ٢، ق١٧٢«ب»)، وهو غير ما عليه الصواب، إذ أن المعروف أن الذبيح هو إسماعيل لا إسحاق عليهما وعلى نبينا السلام.

(٤) راجع في هذا أيضا قول القرافي في المصدر السابق.

(٥) انظر المحصول (جـ٣، ص١١)، وراجع أيضا نفائس الأصول (جـ٢، ق١٧٤«أ»).

(٦) وهو إمام الحرمين، انظر البرهان (جـ١، ص٤٠٠).

أحـــدها: الاستـثناء مع المستثنى منه كاللـفظة الواحدة الدالة على الشيء الواحد، فـالسبـعة مثـلا لها عـبارتان أو اسـمان: سبـعة، وعـشرة إلا ثلاثة، والتخصيص ليس كذلك[1].

قلـت: ويرد على هذا الفرق التخصيص بالشـرط، والغاية، والصفة، فإن هذه الثلاثة التي تستقل بأنفسها، فَتُضَمُّ إلى مـا قبلها كالاستثناء، ويصير الجميع عبارة واحدة عما بقي، فـقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾[2] إن حـاربوا[3] أو المحاربين، أو (حتى يقـتلوا الحرابة)[4]، لا يفهم من الجميـع إلا الاقتصار على قتل المحاربين خاصة.

وثانيــهـا: أن التخصـيص قد ثبت بقرائن الأحوال، فـإنه إذا قال: رأيت الناس، دلت القرينة على أنه ما رأى الناس كلهم؛ لأن العادة قاضية بعجزه عن رؤية الآفاق، والعـقل دل على عجزه عن رؤية الماضين من الناس والمستـقبلين، والاستثناء لا يحـصل لغة بالقرائن[5]، فليس له أن يقـول: صمت ألف سنة، ويسـتعـمله[6] في بعضها، اعـتمادا على الاستثناء؛ لأن الاسـتثناء لابد فيه من اللفظ عند أهل اللغـة، فلا يمكن أن يريد البعض مـجازا، فإن أسمـاء الأعداد نصوص لا تقبل المجاز[7].

وثالثـها: أن التخصيص يـجوز تأخيره[8] لفظًا، والاستثناء لا يجـوز فيه ذلك.

---

(١) انظر المحصول (جـ٣، ص١١).

(٢) سورة التوبة، الآية (٥).

(٣) والأولى أن يقال: "فلو قيل: فاقتلوا المشركين إن حاربوا.. إلخ".

(٤) في س: "حتى يقتلوا المحاربة"، وفي د: "حتى يعطوا الجزية".

(٥) راجع البرهان (جـ١، ص٤٠٢).

(٦) في الأصل: "وتستعمله"، وفي س: "وتسعماية"، والمثبت من د.

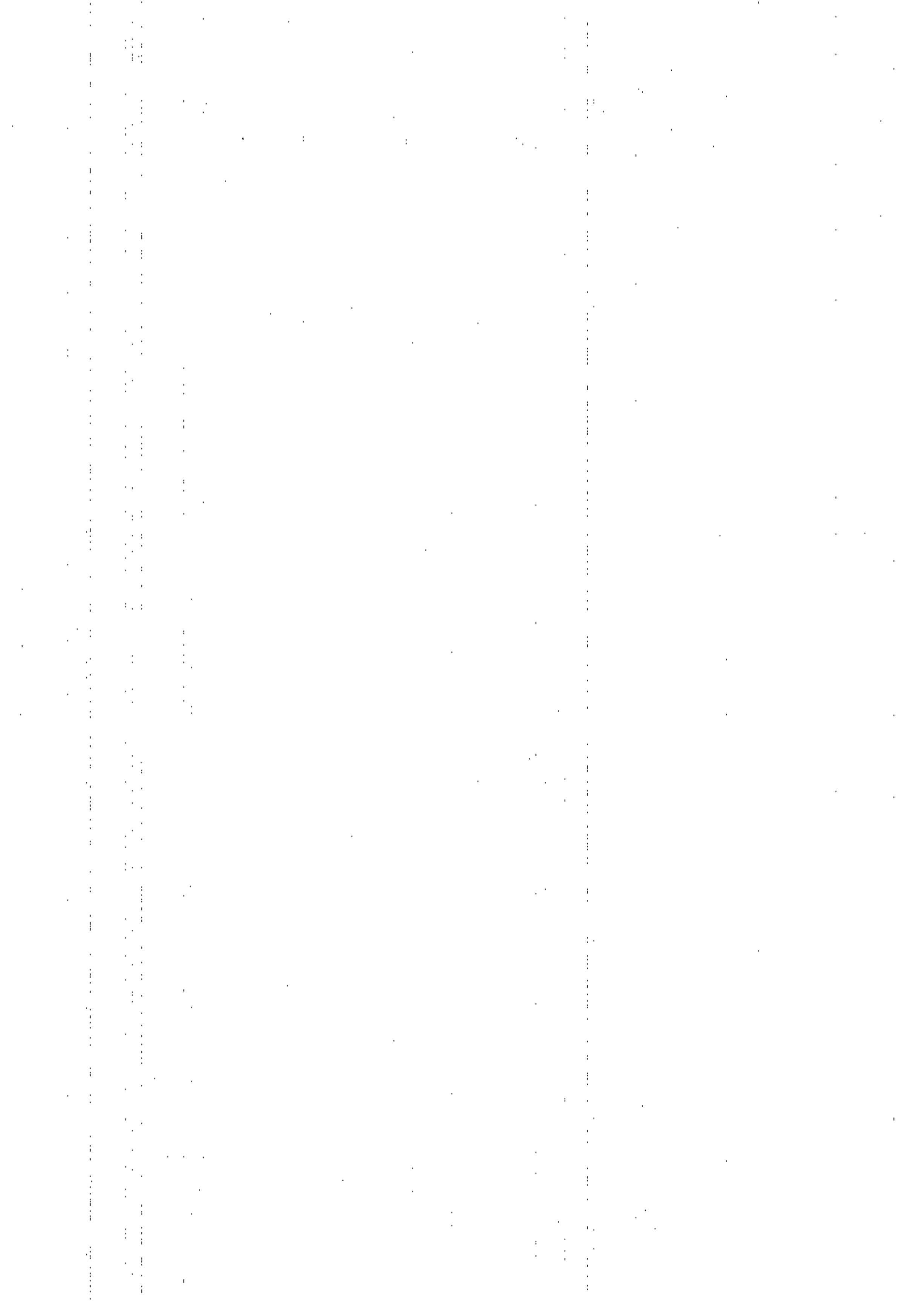
(٧) انظر المحصول (جـ٣، ص١٢).

(٨) في الأصل، س: "تأخيرها"، وأثبت ما في د.

قلت: وقد تقدم أن من خصائص الاستثناء أنه لا يستعمل/ إلا للإخراج، (١٢٢/أ) نحو جاء القوم إلا زيدًا، وأما جميع الصيغ المخصصة والناسخة، فلا تتقيد بذلك[1]، بل قد تستعمل للإنشاء، وقد تقدم بيانه.



(١) في الأصل، س: "فلا تتغير لذلك"، وأثبت ما في د.



الفصل الثالث
في قبول اللفظ العام للتخصيص

وتقرير هذا الفصل[1] ينبني على قاعدتين:

القاعدة الأولى: أن التخصيص مجاز[2]؛ لأن اللفظ موضوع للكلية بوصف الاستغراق، فاستعمالها في الجزئية مجاز؛ لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع له، فيكون مجازا[3].

القاعدة الثانية: أن الصيغ على قسمين: نصوص[4]، فلا تقبل المجاز، ومثلوها بأسماء الأعداد.

وظواهر[5]، تقبل المجاز والعمومات، وأسماء الأجناس ظواهر فتقبل المجاز.

ويظهر لك بمسألة فقهية، وهي أنه إذا قال: أنت طالق ثلاثًا، وأراد واحدة أو اثنين، فإنه لا ينفعه ذلك، لأنه رام دخول المجاز في لفظ نص لا يقبله، فألزمه الفقهاء الثلاثة[6] وإن نوى الواحدة، وأسقطوا نيته.

---

(١) في س، د: "الفعل"، وهو تصحيف.

(٢) لعل هنا نقصا، وتستقيم العبارة إذا قلنا: "إن العام تخصيصه مجاز".

(٣) قال فخر الدين الرازي: "والدليل عليه أن اللفظ موضوع في اللغة للاستغراق، فإذا استعمل هو بعينه في البعض، فقد صار اللفظ مستعملا في جزء مسماه لقرينة مخصصة، وذلك هو المجاز، المحصول (جـ٣، ص١٩)، وراجع ما بسطه أبو الحسين البصري في هذا من قول في المعتمد (جـ١، ص٢٨٣).

(٤) وقد بينا معناه في (جـ١، ص٣١١) من هامش هذا الكتاب.

(٥) انظر تعريفه في هذا الكتاب(جـ١، ص٣١١) من الهامش.

(٦) أي الثلاثة تطليقات، وقالوا: لا تنفعه النية في ذلك؛ لأن لفظ "الثلاثة" نص في العدد، لا يحتمل غيره، فلا يرتفع بالنية، إذ أن اللفظ أقوى من النية، فثبت بهذا وقوع الطلاق عليه حسب هذا النص للعدد، ولا تنفعه نيته.

راجع بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لأبي بكر بن مسعود الكاساني (جـ٤، ص١٨١٧)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (جـ٢، ص٣٨٣)، وتحفة المحتاج بشرح المنهاج (جـ٨، ص٨٥)، والتمهيد للإسنوي (ص٣٨٧)، والكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل لابن قدامة (جـ٣، ص١٧٩)، والمغني لابن قدامة (جـ٨، ص٣٠٨).

ولو قال: أنت طالق ثلاثًا، ونوى أنها منطلقة من الحمام أو منزله، أو من القيد ثلاثا، قبل قوله في الفتيا دون القضاء، إلا أن يكون هناك قرائن تصدقه، فيقبل فيهما، ويسقط عنه الطلقات الثلاث بجملتها[1].

ويتجه هنا سؤال: وهو: أن النية قد قلتم بقصورها عن إسقاط واحدة من الثلاث، وها هنا أسقطتم بها الثلاث بجملتها، وهذا في غاية الإشكال.

وجوابه: أن هذه النية لم يعتبرها أولا ولا آخرا في لفظ الثلاث ألبتة، ولم يسقط من العدد شيئا أصلا، بل معنى الطلاق جنس في نفسه، يقبل التحويل من باب إلى باب، فحولناه بالنية من باب الانطلاق من العصمة إلى باب الانطلاق من الحمام، فالمحمول هو مفهوم الطلاق، وهو اسم جنس، لا عدد، وقد تقدم أن أسماء الأجناس تقبل المجاز، إنما الامتناع في أسماء الأعداد، ونفينا[2] الثلاث -وهو مفهوم العدد- على حالها، لم ينقص منها شيئا، بل كانت ثابتة في جنس، وهو إزالة قيد العصمة، صارت بسبب النية ثابتة في جنس آخر، وهو إزالة التقييد بالحمام أو غيره، فالنية لم تعتبر في العدد ألبتة، بل في المعدود خاصة، فتأمل ذلك!

والإشكال وجوابه حسنان من طرق الفقه، وبهما يظهر لك أن أسماء (١٢٢/ب) الأعداد/ تقبل المجاز ولا التخصيص الذي هو نوع خاص من المجاز، وأن الظواهر كلها تقبل المجاز، والعموم ظاهر في الاستغراق، فيقبل المجاز ويقبل التخصيص، وهو المطلوب.



---

(١) وفي هذا تفصيل ذكره شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي في كتابه: تحفة المحتاج بشرح المنهاج (جـ٨، ص٢٧) فراجعه، وانظر ما أوضحه فيه وبينه كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام في شرح فتح القدير (جـ٣، ص٤٧).

(٢) في س: "وأنفينا".

الباب السابع عشر
في الفرق بين المخصص والمؤكد، والمقيد والأجنبي، والفرق بين النية المخصصة والمؤكدة

وهي مقامات يعسر على كثير من الفضلاء تحصيلها وتحقيقها.

اعلم: أن القاعدة المتفق عليها أن المخصص من شرطه أن يكون منافيا لظاهر العموم(١)، فما لا ينافيه، لا يكون مخصصًا له(٢).

ولهذه القاعدة قال الجمهور: إن العام لا يخصص بذكر بعضه؛ لأن بعض الشيء لا ينافيه، فلا يخصصه.

وشُبه الخصم: أنا إذا قلنا: أكرِم إخوة زيد، قلنا: أكرِم زيدًا وعمرًا، ومنهم من قال(٣): مفهوم ذكر البعض يقتضي سلب الحكم عن البعض الآخر، فعمدة الخصم مفهوم ذكر البعض، لا ثبوت الحكم في البعض من حيث هو بعض، فما وقع خلاف في أن المخصص لابد أن يكون منافيا، غير أن الجمهور ألغوا المفهوم من ذكر البعض، والمخالف اعتبره.

فإذا قلنا: أكرِم إخوة زيد، أكرم إخوة زيد، وكررنا العبارة، كان هذا مؤكدا إجماعا، وإذا قلنا: لا تكرم بعض أخوة زيد في حالة من الحالات، كان

(١) قال ابن الشاط: "فصحيح وذلك في تخصيص العموم اللفظي الدال على حكم شرعي من حيث إنَّ المخصص إن لم يكن منافيا احتمل قصد التأكيد وقصد التخصيص على السواء، فلا يعدل عن مقتضى العموم، مع القول بأنه دليل لمجرد احتمال الخصوص، أما إذا كانت المنافاة، فيتعين المصير إلى التخصيص لاستحالة التناقض في كلام الشارع،" إدرار الشروق على أنواء الفروق (جـ١، ص١٨٠)، وانظر الفروق للقرافي (جـ١، ص١٧٩).

(٢) أما اشتراطه أن ما لا ينافي العموم لا يكون مخصصا له، فقد قال ابن الشاط: إنه غير مسلم، وقال: بل الصحيح في النظر أن النية تكون مخصصة وإن لم تكن منافية من جهة أن القواعد الشرعية تقتضي أنه لا تترتب الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات إلا على النيات والقصود، وما ليس بمنوي ولا مقصود فهو غير معتد به ولا مؤاخذ بسببه، ثم بين أن ما حمل القرافي على هذا هو توهمه أن حكم النيات كحكم الألفاظ الدالة على المدلولات، والأمر ليس كما توهم، راجع إدرار الشروق على أنواء الفروق (جـ١، ص١٨٠، ١٨١).

(٣) في الأصل: "كان"، والمثبت من س، د.

هذا مخصصًا قاعدة العام في الأشخاص، مطلق في أربعة: الأحوال، والأزمنة، والبقاع، والمتعلقات[1].

فإذا قال الله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾[2]، كان عامًا في قتل كل مشرك، بحيث لا يبقى مشرك، ولا يدل على أنهم يقتلون في حالة الجوع أو العطش أو غير ذلك من الحالات، ولا إشعار للفظ بركوب ولا جلوس، ولا هيئة من الهيئات التي يمكن أن يعرض[3] للمشركين، ومن ادعى أن لفظ المشركين يدل على الجوع أو العطش أو الجلوس أو غير ذلك فقد أبعد، ويبين ذلك أن المطابقة منفية، فإن لفظ المشركين لم يوضع للجوع ولا للجلوس، ولا يدل (عليه)[4] اللفظ أيضًا[5] تضمنًا، فإن الجلوس ليس جزءاً، ومدلول المشركين
(١٢٣/أ) لا[6] يدل بالالتزام؛ لأن الجوع والجلوس/ أو غيرهما لا يلزم مدلول المشركين، بل اللفظ لا يدل على وجود المشركين ألبتة، فضلا عن هيئاتهم، فإن الله تعالى إذا قال: اجلدوا الزناة المحصنين[7]، قد لا يكون في الوجود زان محصن، وكذلك بقية العمومات.

نعم قد يكون الواقع لا يعرى عن المشركين، لكن ليس ذلك من دلالة اللفظ، بل الواقع كذلك خاصة، ولا يلزم من كونه في الواقع شيء، أن يكون اللفظ دالا عليه، وإذا كان لفظ العموم لا يدل على وجود أفراده، امتنع أن يكون دالا على أحوالهم التي هي تابعة للوجود، فإن عدم الدلالة على المتبوع،

---

(١) قال القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص٢٠٠): فهذه الأربعة لاعموم فيها من جهة ثبوت العموم من غيرها، حتى يوجد لفظ يقتضي العموم فيها، نحو: لاصومن الأيام، ولأصلين في جميع البقاع، ولا عصيت الله في جميع الأحوال، ولأشتغلن بتحصيل جميع المعلومات.

(٢) سورة التوبة، الآية (٥).

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، والأصوب "تعرض".

(٤) زيادة من د. (٥) سقط من د.

(٦) في الأصل: "ولا"، والمثبت من س، د.

(٧) لا يخفى أن هذا افتراض، وإلا فالجلد في حق الزناة غير المحصنين، أما المحصنون فالزناة منهم يرجمون.

يستلزم عدم الدلالة على التابع، كما أن عدم المتبوع يستلزم عدم التابع.

وكذلك القول في البقاع والأزمان، فإن لفظ المشركين، لا يدل على مدينة خاصة لهم[1]، ولا على جميع مدائنهم، وكذلك لا يدل على زمان معين[2]، فقد يوجد في ذلك الزمان دون هذا، وفي هذا دون ذاك فإن الدلالة إن انتفت عن[3] أصل الوجود، انتفت عن تعيين زمان الوجود ومكانه بطريق الأولى.

وكذلك المتعلقات، وهي ما به أشركوا، فلا يدل لفظ المشركين على وقوع الشرك بالكواكب، أو بالقمر[4]، أو بالبقر، أو غير ذلك مما يقع به الشرك، بل إذا سمعنا المشركين أمكن أن يكونوا كلهم أشركوا بالأصنام، أو كلهم أشركوا بالكواكب، أو غير ذلك مما يقع به الشرك، فإن اللفظ إذا لم يدل على أصل الوجود، لم يدل على وجود الشرك بشيء معين، لا بالمطابقة، ولا بالتضمن، ولا بالالتزام، وإذا انتفت الدلالات الثلاث لما تقدم، أنتفت الدلالة مطلقًا وهو المطلوب، بل نحن نعلم بالضرورة أن المشرك لا يقتل إلاّ في زمان ومكان وحالة، ويكون شركه واقعًا بشيء من الأشياء، بل يدل على قتل كل مشرك في مطلق الحال، ومطلق الزمان، ومطلق المكان، ومطلق المتعلق[5] ، لأن هذه المطلقات من لوازم القتل ووقوعه، فيكون اللفظ دالاً عليها بطريق الالتزام، أما خصوص حالة، أو مكان/ أو زمان[6]، أو متعلق فلا[7]، فضلا عن العموم (١٢٣/ب)
في ذلك، هذا من حيث النظر العقلي.

وبرهان آخر من جهة الأوضاع اللغوية: أن اللغويين نصوا على أنك إذا عبرت عن الأجناس العامة والحقائق العالية، نحو: المخلوق، والموجود،

---

(١) سقط من س، د.

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول، (ص٢٠٠).

(٣) في د: "من".

(٤) لا يوجد في الأصل.

(٥) في د: "التعلق".

(٦) في س، د: "أو زمان أو مكان".

(٧) أي: لا صلة له بالعموم ولا يدخل فيها.

والجسم، ونحوها، فإنك إنما تعبر عنها بلفظ "ما" الموضوعة لما لا يعقل، فإن العام لا يستلزم الخاص، فلا يندرج في تلك الأمور العامة مفهوم العاقل من حيث هو عاقل، وإن اندرج من حيث إنه جسم وموجود ومخلوق ونحوها، لكنه من هذه الجهة غير عاقل، وإذا[١] لم يندرج فيه العقلاء من حيث هم عقلاء، كان اللفظ اللائق به هو لفظ "ما"، دون لفظ "من"، فلا تقول: كل من خلقه الله تعالى ممكن، وأنت تريد جميع المخلوقات، بل: كل ما خلقه الله تعالى[٢] ممكن، وتقول: كل ما (هو)[٣] في الوجود شاهد بوجود الله تعالى وصفاته العلا، ولا تقول: كل من، وأنت تريد الاستيعاب الذي أراده الشاعر في قوله[٤]:

وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ　　　تَدُلُّ على أنَّه واحدٌ

فلو أردت أن تضع موضع "شيء": "ما" أو "من"، كان المتعين "ما"[٥]، فإن الشيء بما هو لم يندرج فيه مفهوم العاقل من حيث هو عاقل، وإن اندرج فيه من حيث هو شيء، ولو قلت: مَنْ، لم يكن كلامًا عربيًا، ولذلك قال الله تعالى: ﴿أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء﴾[٦]، ولم يقل: إلى من خلق الله من شيء، فإن الشيء بما هو شيء لا يستحق لفظ "مَنْ"، بل "ما"، وتقول: كل ما سوى الله تعالى محدث، وكل ما سوى الله تعالى محتاج لقدرته وإرادته، ونحو ذلك من العبارات، و لا تأتي بـ"مَنْ" ألبتة، وإن كنت تريد العموم الذي اندرج فيه العقلاء.

إذا تقررت هذه القاعدة، فنقول لك في هذه المعاني العامة أربعة أحوال:

---

(١) في س، د: "وإن".

(٢) هذا اللفظ لا يوجد في س، د.

(٣) زيادة من س.

(٤) وهو أبو العتاهية إسماعيل بن القاسم بن سويد أبو إسحاق، انظر ديوان أبي العتاهية (ص١٢٢).

(٥) راجع شرح الكافية في النحو (جـ٢، ص٥٤، ٥٥).

(٦) سورة النحل، الآية (٤٨).

أحـــــدها: أن تريد أحد نوعـيها، وهو من يعقل، فـيتعين التعبـير بلفظ "من".

وثانيها: أن تريد نوع ما لا يعقل خاصة، فيتعين لفظ "ما".

وثالثـهـا: أن تريد النوعين من حـيث خصوص من يعـقل بما هو عاقل، وخصوص/ مـا لا يعقل من حيث (هو)[1] كذلك، فيـتعين لفظ "من"، فإن (١٢٤/أ)
القاعدة أن المتكلم إذا أراد بحكمـه من يعقل (وما لا يعقل)[2] يعبـر بـ"من"؛ لتـغليب من يعـقل على مـا لا يعـقل، ويكون التـعبـيـر بلفظ "مَنْ"، لأجل التغليب، كأنهم كلهم عقلاء[3].

ورابعها: أن تريد العموم، وتريد النوعين، لا بخصوصهما، بل تقصد[4] استيعاب كل فرد فرد من المخلوقـات من حيث هي مخلوقات، أو الأجسام من حيث هي أجسام، فهذه الحالة هي التي يحصل فيها العموم، ويتعين التعبير بلفظ "ما"، وهوالمراد بقولنا: كل ما في الوجـود من خلق الله تعالى ومن آثار قدرته ونحو ذلك، فـيندرج العقلاء لا من حيـث إنهم عقلاء؛ بل من حيث الجـهات العامة.

إذا تقرر هذا، اتضح أن العام في الأشخـاص، مطلق في الأحوال؛ بسبب أن العام في الأشخاص لو كان عـاماً في الأحـوال، لكان شامـلا لحالـة العقـل وحالة ضـدها، وعلى هذا، كان يتـعين التعـبير بلـفظ "من"، لا "ما"؛ لأن القاعدة: أنه إذا اجتـمع من يعقل وما لا يعقل، يتعين التغليب، والتـعبير بلفظ

---

(١) زيادة من د.

(٢) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٣) من ذلك قوله تعالـى: ﴿فمنهم من يمشي على بطنه﴾ وقوله سبـحانه: ﴿ومنهم من يمشي على أربع﴾ سورة النور، الآية (٤٥)، وذلك لعـود الضمير على كل دابة في قـوله تعالى في أول هذه الآية ﴿فمنـهم﴾ كما مـثل النحاة بقـولهم: اشتر من في الدار غـلامًا كـان أو جارية أو فرسًا.

راجع شرح الكافية في النحو (جـ٢، ص٥٥)، وهمع الهوامع (جـ١، ص٩١).

(٤) في الأصل، س: "بقصد".

"من"، والقول بالعموم في الاحتمال يقتضي اجتماع حالة العقل مع الحالات، فيتعين التغليب والتعبير بلفظ "من".

وحيث كان الواقع والمنقول هو التعبير بلفظ "ما"، دل ذلك على عدم العموم في الأحوال، وهذا متجه جدا[1].

وإذا اتضح ذلك لك في الأحوال، اتضح في الأزمنة والبقاع والمتعلقات، فإن الجميع نسبته واحدة وبحث واحد، فيكون العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات، ويكون معنى قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾[2]، اقتلوا كل مشرك ما[3]، في حالة ما، في زمن ما، في مكان ما، ويكون شركه شيء[4] ما.

وبرهان ثالث على هذا المطلوب: قد دل على قتل كل مشرك مثلا، والمشرك له أحوال متضادة[5] متنافية كالشبع والجوع، والعطش والري، والإقامة والسفر، والحركة والسكون، والقيام والقعود[6] وغير ذلك من الأحوال الأضداد التي يتعذر الجمع بينهما، فمن المحال أن يقول الله تعالى: اقتلوا كل مشرك في الحالتين المتضادتين، فإن ذلك لا يتأتى إلا بطريقين: إما أن نقتله في
(١٢٤/ب) حالة اجتماعهما، واجتماع/ الضدين محال، وإما أن نقتله مرة في هذه الحالة، ونقتله مرة أخرى في الحالة الأخرى، وهذا أيضا محال، لتعذر تكرر القتل في الشخص الواحد، فتعين بالضرورة أن يريد الله إحدى هاتين الحالتين على البدل، إما أن نقتله[7] في هذه أو في هذه، أيهما وجدت وقع القتل فيها، وإذا

---

(١) في د: "يتجه".
(٢) سورة التوبة، الآية (٥).
(٣) سقط من س.
(٤) والصواب "بشيء".
(٥) تقدم تعريف الضدين في (جـ١، ص١٤٥) من هامش هذا الكتاب.
(٦) في الأصل، س: "الجلوس"، والصواب هو المثبت، وذلك لأن القعود لمن كان قائما، والجلوس لمن كان مضجعا، انظر تاج العروس، مادة "جلس"، "وقعد".
(٧) في الأصل: "إما أن نقتله إما في هذه أو في هذه" بإقحام لفظ "إما" الثانية، ولا يخفى أن حسن السياق يقتضي حذف "إما" الثانية، كما هو الشأن في س، د.

كـانت إحداهمـا مرادة بدلا من الأخـرى، أو بالعكس، والمراد على البـدل لا شمول فيه؛ لأن المـطلقات كلها كذلك، فإن الله تعالى إذا قال: اعتـقوا رقبة، كانت كل رقبة مرادة على البـدل، فيعتق إما هذه «بدل»[1] عن تلـك، أو تلك «بدل»[2] عن هذه، وإذا كان الواقع في الأحوال هو هذا المفهوم، كان المقصود حاصلاً، وهو أنها مرادة على سبيل الإطلاق والبدل، وهو المطلوب، وهو المراد بقولنا: إن الله تعالى أمر بقتل كل مـشرك في كل حالة، معناه: إما هذه، وإما تلك.

وكذلك القول في الأزمنة والبقاع، فإن الجمع بينهـما متعذر، كما تقرر في الأحـوال المتضـادة، فلم يبق حـينئذ إلا أحـوال غيـر مـتضـادة، مثل السـمع والسفر[3]، والقيام والجلوس، ونحو ذلك من المختلفات.

وبقـيت[4] المتعلقات أيضا، فإنها يمكن الجمع بينها، فـتشرك بأشياء كثيرة. وهذه الأمور بخصوصـياتها إن ادعى أحد أن اللفظ يدل على العمـوم فيها دون غيرها، وأن الوضع الـلغوي يشعر بها دون غـيرها، فقد أبعـد وتحكم من غير مسـتند[5]، وأيضا إذا سلم ذلك، فيقال لقـائله: هل أراد الله تعالى قتل المشرك إذا اجتمعت فيه، أو إذا افترقت، أو مجتمعة مفترقة؟، فإن أراد: إذا اجتمعت، فلا يقـتل من انفرد بـحالة منهـا، وهو خلاف الإجمـاع، وإن أراد مجـتمـعة ومفتـرقة، فإن الاجتماع والافـتراق ضدان، لا يجتمعـان، فمن المحال أن يراد القتل فيهما، لما تقـدم في الضدين، بقي أن يريد: في أحدهما، لا بعينه، على البدل، وهذا هو الإطلاق بالضرورة، وقد تقدم آنفا بسطه وتقريره.

فهذه البراهين وافـية، وكل واحد منها كاف في تحقـيق هذه القاعدة، وهو

---

(١)، (٢) الصواب "بدلا".

(٣) لعل المقصود: "البصر".

(٤) في د: "وبقية".

(٥) في س: "مسند".

(١٢٥/أ) المطلوب، وهذا المعنى بعينه/ قد تقرر[1] في علم المنطق، فيكون تقريره هناك مؤكدًا لما قرر ها هنا، وذلك أن صيغة العموم قد وضح فيما تقدم أنها موضوعة للكلية، وتقدم الفرق بين الكلية والكلي[2] فقد قال المنطقيون في تحقيق الكلية: أنا إذا قلنا: كل "ج" "ر"، ففيه مذهبان:

أحدهما: أن معناه: كل ما وجد وكان "ج" بالفعل، فإنه "ر"، كان ذلك الموجود في الماضي والحاضر والمستقبل، ولم يشترطوا حصول الوجود في الحال ولا في الماضي بل أخذوا القدر المشترك بين الأزمنة الثلاثة، وذلك يقتضي صدق الكلية فيما لم يوجد بعد.

وثانيهما: أن معناها: كل ما هو "ج" بالقوة، فهو "ر"، ولم يشترطوا أصل الوجود، وهذا هو مذهب الفارابي[3]، الأول هو مذهب الجمهور[4].

وظاهر كلامهم أن هذا هو مقتضى الوضع اللغوي في قولنا: كل عدد

---

(١) في د: "قرر".

(٢) مثال الكلية قوله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ سورة آل عمران، الآية (١٨٥)، حيث يحكم على كل فرد من أفراد الأنفس بإذاقة الموت، إذ أنه يغشاهم جميعًا، ومنه: كل بني تميم يأكل الرغيف، حيث الحكم على كل فرد منهم بذلك.
راجع حاشية الصبان على السلم (ص٨٠)، وشرح الخبيصي (ص٨١).
وأما الكلي فهو كالإنسان، والفرس، والشجر، فتصور كل منها لا يمنع من وقوع الشركة فيه.
راجع معيار العلم (ص٧٣)، والتعريفات (ص٩٨)، وشرح الخبيصي (ص٨١).

(٣) و هو محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان، أبو نصر، المعلم الثاني، ولد سنة ٢٦٠هـ بفاراب من بلاد الترك، كان فيلسوفًا، وطبيبًا، ورياضيًا، وموسيقيًا ماهرًا، وكان عارفًا باللغة التركية، واليونانية، والفارسية والسريانية، إلى جانب إتقانه للغة العربية، له مصنفات كثيرة منها: آراء أهل المدينة الفاضلة، وإحصاء العلوم والتعريف بأغراضها، والمدخل إلى علم المنطق، والمدخل إلى صناعة الموسيقى، وتحصيل السعادة.
راجع ترجمته في: البداية والنهاية (جـ١١، ص٢٢٤)، وشذرات الذهب (جـ٢، ص٣٥٠)، ووفيات الأعيان (جـ٥، ص١٥٣-١٥٧).

(٤) انظر: شرح السنوسي على مختصره في علم المنطق، مع هامشه للشيخ محمد بن يوسف السنوسي (ص١٣٣).

زوج، وكل إنسان حيوان، ومن له تحقيق في علم المنطق واللغة علم أن مقصود المنطقيين واللغويين في ذلك واحد، وعلم أن هذا المذهب الثاني لا يشترط أصل الوجود، وعلى الأول إنما يشترط أصل الوجود وإن لم يقع.

وأما خصوصيات الأزمنة والأحوال والبقاع فبعيدة عن هذين المذهبين بعدًا شديدًا، فإن التعرض للمعنى العام والاقتصار عليه والسكوت عن غيره في تمهيد القواعد -عند من يقصد التحرير- دليل على أن ذلك العام هو كمال المراد، وأن غيره غير منظور[١] إليه، ولا معرج عليه، فقد وضح اجتماع المعقول والمنقول على هذا المقصد، واجتماع الفرق فيه.

وإذا[٢] وضح لك أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات، مع القاعدة الأخرى، وهي: أن من شرط المخصص أن يكون منافيًا لمقتضى العموم، احترازًا من المؤكد والأجنبي مطلقًا، وحينئذ يكون[٣] مقتضى العموم: اقتلوا كل مشرك في حالة ما، موجبة جزئية؛ لأنها مطلق الحالة، من غير تعدد.

وقد تقرر في قواعد المنطق أن الذي يناقض[٤] الموجبة الجزئية إنما هو السالبة الكلية، فإن قولنا: بعض العدد زوج/ ، أو بعض الحيوان إنسان[٥]، لا (١٢٥/ب)
يناقضه ويبطله إلا قولنا: لا شيء من العدد بزوجٍ، ولا[٦] شيء من الحيوان بإنسان، أما لو قلنا: بعض العدد ليس بزوج، أو بعض الحيوان ليس بإنسان، لم يكن ذلك مناقضًا، لما تقدم، لاجتماع الكلامين على الصدق؛ لأن الثاني

(١) في الأصل: "منطوق"، والمثبت من س ، د.

(٢) في س، د: "فإذا".

(٣) في س: "كون".

(٤) والتناقض هو: اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب، بحيث يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة، والأخرى كاذبة. راجع شرح الخبيصي (ص١٥٠، ١٥١)، وتحرير القواعد المنطقية (ص١١٨، ١١٩).

(٥) في الأصل، س: "الإنسان"، والمثبت من د.

(٦) في الأصل، س: "لا"، والمثبت من د.

سالبة جزئيـة، لا سالبة كلية، وحينئذ لا يناقض قـولنا: اقتلوا المشركين، الذي معناه: اقتلوا كل مشرك في حالة ما، إلاّ في[١] قولنا: زيد المشرك، أو الفريق الفلاني لا يقتل في حالة مـا ألبتة؛ لأن هذه سالبة كلية تناقض الموجـبة الجزئية المتقدمة، أما إذا قال: بعض المشركين لا يقتل في حالة خاصة، كحالة الذمة أو نحوها، فـإن ذلك لا يكون منافيًا ولا مناقـضًا؛ (لأنه)[٢] لا يلـزم من نـفي الأخص نفي الأعم، ولا من النفي في الأخص النفي في الأعم، ولا يلزم من قولنا: إن الله لا ينعم أهل الجنة في ذكر النار، أن يبقى مطلق النعيم، لاحتمال أن ينعمهم في دار أخرى، وكـذلك إذا قلنا: زيد لا يصوم في السفر، لا يلزم (منه)[٣] أنه لا يصوم مطلقًا، هذا مثال في النفي في الخاص.

وأمـا نفي الخاص، فـلا يلزم منه[٤] نفي العـام، فنحو قـولنا: هذا ليس بإنسان، لا يلزم (منه)[٥] أنه ليس بحيوان. وكقولنا: هذا ليس بزوج، لا يلزم أنه ليس بعدد، وهذا ليس بحيوان، لا يلزم أنه ليس بجسم، فظهر لك أن نفي الخـاص لا يلزم منه نفي العـام، وأن النفي فـي الخاص لا يلـزم منه النفي في العام.

وبهذه[٦] القواعد يتبين لك أن قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾[٧] ما دخله تخصـيص ألبتـة بفريق من الـفرق، ولا بشخـص من الأشخاص، أمـا توهم تخصيـصه بالنساء فباطل، بسبب أن صـيغة المشركين صيغـة تذكير، لا تتناول الإناث، والتخـصيص فرع التناول، فـحيث لا تناول لا تخصـيص، وأما أهل الذمـة، فلم يحصل بهم تخـصيص أيـضًا بسـبب أنهم طائفة من المشـركين،

---

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الأصوب حذف لفظ "في".

(٢) تكملة من د.

(٣) زيادة من د.

(٤) في الأصل، س: "فيه"، والمثبت من د.

(٥) زيادة من د.

(٦) في الأصل: "وبهذا"، والمثبت من س، د.

(٧) سورة التوبة، الآية (٥).

أخرجوا في حالة خاصة، وقد تقدم أنه لا يلزم من الإخراج في الأخص الإخراج[1] في الأعم، فلا يلزم من أنّا لا نقتل طائفة الذمة في هذه الحالة الخاصة -وهي حالة الذمة- أن لا نقتلهم في مطلق الحالة، بل نحن نقتلهم في حالة ما، لأنا نقتلهم إذا حاربوا، والحرابة/ حالة خاصة، ولا يلزم من ثبوت (١٢٦/أ) الأخص ثبوت الأعم، فيلزم من قتلهم في حالة الحرابة قتلهم في حالة ما، وهي مطلق الحالة، فنحن باقون على مقتضى العموم، ونقتل كل مشرك في حالة (ما)[2]، وما حصل بخروج أهل الذمة تخصيص ألبتة.

وكذلك القول في إخراج الرهبان والفلاحين والتجار وغيرهم ممن قال قائل بعدم قتالهم، وقتلهم[3] كل فريق منهم إنما أخرج في حالة خاصة، فلا يكون مخصصًا، كما تقدم في الذمة بعينه حرفًا بحرف، ونحن نقتل جميع هذه الطوائف في حالة ما، وهي حالة الحرابة، فالعموم باق على مقتضاه لغة، ولم يحصل تخصيص ألبتة.

فإن قلت: فعلى هذا التقدير، لا يبقى في النصوص شيء مخصوص، وهو خلاف الإجماع، فإن كل شيء أخرج تقول أنت: إنما أخرج في حالة خاصة، فإنه لابد له من اسم خاص، وحالة خاصة تخصه، وحينئذ يكون من باب النفي في الأخص الذي لا يلزم منه النفي في الأعم، كما قررته[4]، فتبطل حقيقة التخصيص مطلقًا.

قلت: لا يلزم مما ذكرته بطلان حقيقة التخصيص، بل أنا أبين لك وجودها في نصوص كثيرة على الشروط والقواعد المذكورة، من غير اختلال شيء منها.

فمنها: قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾[5]، مقتضى هذا اللفظ، أن كل

---

(١) في الأصل: "للإخراج"، وأثبت ما في س، د.

(٢) تكملة من د.

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "وقتل".

(٤) انظر: الصفحة السابقة.

(٥) سورة الزمر، الآية (٦٢).

ما هو شيء، فهو مخلوق في حالة ما، ودلَّ العقل أن الموجودات الواجبة الوجود، وهي ذات الله تعالى وصفاته العلا، لم تخلق في حالة ما، وهذه سالبة كلية، مناقضة لتلك الموجبة الجزئية، فيكون هذا تخصيصًا.

ومنها: قوله تعالى في حق بلقيس[1]: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾[2]، يقتضي ذلك أنها أوتيت من كل شيء في حالة (ما)[3]، وثم أشياء لم تؤت منها شيئًا في حالة من الحالات، وهي السماوات والأرض والكواكب، والنبوة، والذكورة[4]، والتصرف في عالم الكون، أو وصف الملائكة، وغير ذلك مما لا يحصى عدده لم تؤت بلقيس منه شيئًا في حالة ما، فهذه سالبة كلية، مناقضة لتلك الموجبة الجزئية، فيكون ذلك تخصيصًا محققًا.

ومنها: قوله تعالى في ريح عاد[5]: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾[6]، يقتضي هذا العموم أنها تدمر كل موجود في حالة، وهي لم تدمر السماوات،
(١٢٦/ب) والأرض/ والجبال والكواكب، والبحار، والجان، والملائكة، وغير ذلك مما لا يحصى عدده، لم[7] تدمره في حالة ما ألبتة، فتكون هذه سالبة كلية، مناقضة

---

(١) وهي بلقيس ملكة اليمن، كانت وقومها يعبدون الشمس من دون الله، ثم آمنت بالله وبرسالة سليمان عليه وعلى نبينا السلام، وقصتها مبينة في سورة النمل، راجع نهاية الأرب للنويري (جـ١٤، ص١٣٤)، والدر المنثور في طبقات ربات الخدور لزينب العاملي (ص٩٦)، وانظر تفسير القرطبي (جـ١٣، ص١٨٢ وما بعدها).

(٢) سورة النمل، الآية (٢٣).

(٣) تكملة من د.

(٤) في الأصل، س: "والذكورية"، والمثبت من د.

(٥) وعاد هم قوم هود عليه وعلى نبينا السلام، دعاهم نبيهم إلى نبذ عبادة الأصنام وإلى الإيمان بالله وحده وعبادته والعمل بشرعه، لكنهم ظلوا على عبادة أوثانهم ولم يؤمنوا بالله وبرسالة هود، فسخط الله عليهم و أهلكهم وأذاقهم عذابا غليظا، وقد وردت قصتهم في القرآن كثيرا وبخاصة في سورة هود من الآية (٥٠) وحتى الآية (٦٠).
راجع معجم البلدان لياقوت الحموي (جـ٨، ص٣٩٢)، وتفسير القرطبي (جـ٧، ص٢٣٥-٢٣٧).

(٦) سورة الأحقاف، الآية (٢٥).

(٧) في د: "ولم".

لتلك الموجبة الجزئية، فيكون تخصيصًا قطعًا، وعلى هذا المنوال فاعتبر التخصيص، فإن وجدت شروطه فَاقضِ به، وإن فقدتها فلا تقض به.

وحينئذ إذا تقرر لك أن مقتضى العموم هو ثبوت الحكم لكل فرد فرد من أفراده في حالة ما، وأن تلك الحالة مطلقة، ويورد نص تعين بعض الحالات، ويسقط بعضها، ويبقى الحكم فيه كما تقدم في مثال المشركين، تعينت حالة الحرابة، وخرج ماعداها على الخلاف بين العلماء في قتل بعض تلك الفرق، فقل حينئذ: هذا تقييد لتلك الحالة المطلقة وزيادة قيد فيها، وهو وصف الحرابة مثلا، فإنك إذا اعتبرت قولنا: "حالة ما"، وقولنا: "هي حرابة"، وجدت هذا الثاني تقييدًا للأول، مثل قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة﴾[1]، ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾[2]، الكل تقييد، لا تخصيص.

وحينئذ يظهر لك الفرق بين التقييد والتخصيص في العمومات[3]، المخرج لبعض الأفراد في جميع الخلاف تخصيص، والمخرج لبعض الأفراد في بعض الأحوال دون بعض تقييد لتلك الحالة المطلقة، لا تخصيص.

وكذلك ضابط ظاهر[4] يميز به بين التقييد والتخصيص: أن التقييد زيادة

---

(١) سورة المجادلة، الآية (٣). (٢) سورة النساء، الآية (٩٢).

(٣) والمطلق كالعام من حيث دلالة المطلق على شائع في جنسه، إذ أنه يشمل كل فرد من أفراده على سبيل البدل، لا الاستغراق، وذلك نحو قولنا: اعتق رقبة، فكل رقبة من الرقاب صالحة للعتق، وتكفي منها واحدة، أما المقيد وهو: ما دل لا على شائع في جنسه، مثل: "اعتق رقبة مؤمنة".

والمطلق جزء من المقيد من حيث يدل على ماهية المقيد، لكن المقيد يزيد على حقيقة المطلق بقيد زائد، كالإيمان في الرقبة، وعليه فيحمل المطلق على المقيد، إذا كان سببهما واحدا، سواء أكانا أمرين أم نهيين.

أما التخصيص فهو إخراج بعض ما تناوله الخطاب، فقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ سورة التوبة، الآية (٥) يفيد العموم بقتل كل مشرك، وقوله سبحانه: ﴿حتى يعطوا الجزية﴾ سورة التوبة، الآية (٢٩)، يكون تخصيصًا للعام المتقدم، ويدل على عدم قتل من أعطى الجزية منهم. راجع المعتمد (جـ١، ص٢٥٢)، والمحصول (جـ٣، ص٢١، ٢٢، ٢١٤)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص١٥٥)، وحاشية البناني على جمع الجوامع (جـ٢، ص٤٤ وما بعدها).

(٤) سقط من د.

على مدلول اللفظ، والتخصيص تنقيص من مدلول اللفظ، فإنك إذا زدت على مفهوم الرقبة أو مفهوم حالة ما، الإيمان أو الحرابة، فقد تصورت معنى زائدًا على ما كان متحصلاً معك أولا، من غير أن ينقص مما كان معك شيء، أما إذا خصصت وأخرجت بعض أفراد العموم عن[1] حكمه في جميع الحالات، فقد نقصت تلك الأفراد مما كان مدلولا للفظ أولاً.

وينبني على الفرق فرق آخر، وهو أن المخصص معارض لظاهر العموم، فيتعين طلب الترجيح[2] بينهما، والمقيد ليس معارضًا للمطلق، ولذلك يقبل التقييد لمطلق الدليل، ولا يخصص إلا بما هو أرجح، ولو بكونه أخص، فإن (١٢٧/أ) الأخص أقوى فيما يتناوله من العام فيما يتناوله الخاص، فإنه/ يجوز إطلاق العام من غير إرادة ذلك الخاص، فإنه يبقى معطلا ألبتة، لا شيء تحته، وأما العام.... [3] مستعملا فيما عدا مدلول الخاص، فالخاص راجح من هذا الوجه.

إذا تقرر لك الفرق بين المخصص والمقيد و المؤكد، ظهر لك أن أكثر ما يدعى أنه مخصص أو أنه مخصوص، ليس كذلك، وأن أكثر ذلك تقييد على ما تقدم تقريره، وكذلك-أيضًا-أكثر ما يدعى أنه ناسخ، إذا اعتبرت شروط النسخ فيه، تجده، مخصصًا، لاناسخًا.

مسألة:

وهي بقية هذا الفصل، وهي الفرق بين النية المخصصة والنية المؤكدة، وهي من أغمض المباحث، من المطالب المشكلات، والأغوار البعيدة، التي وقع فيها الغلط لجماعة من الفضلاء والمفتين، وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام[4]

---

(١) في د: "على".

(٢) في س، د: "طلبا للترجيح"، ولا يخفى أن الترجيح يكون فيما فيه تناقض، وفي المخصص من العموم تكون المعارضة، إذ أن هذا التخصيص أحد أوجه الحمل.

(٣) بياض في جميع النسخ مقدار كلمة واحدة، ولعل المراد: "فيبقى".

(٤) تقدمت ترجمته ضمن شيوخ القرافي، فراجع (ص٣٩) من قسم الدراسة.

-رحمه الله- يقـول: ما رأيت (مفت)[1] إلا وهو يغلط في هذه المسـألة، أو لفظ هذا معناه.

وتقرير هذا الفرق وإيضاحه أن نقول: إذا قال القائل مثلا: والله لا لبست ثوبًا، فله أحوال:

الحالة الأولى: في نيته، فتارة يقول: لم تكن لي نية[2]، قلنا: تَحْنَثُ بكل ثوب؛ لظهور اللفظ في الاستغراق والعموم، و اللفظ الظاهر في معنى يفيد حكمه في ذلك من غير احتياج إلى نية[3].

الحالة الثانيـة: أن يقول: أردت الامتناع في جميع الثيـاب، فإنَّا نقول له: تحنث بكل ثوب؛ للَّفظ[4] الظاهر في ذلك، وقد تأكد بالنية الموافِقة له، المؤكِدة معناه.

الحالة الثـالثة: أن يقـول: خطرت لي ثياب الكتـان أني أمتنع منـها، ولم يخطر[5] لي غيرها ببال[6]، ولم تكن لي إرادة إلا في الكتان، فإنَّا نقول له: تحنث بجميع الثيـاب أيضًا، أما بثياب الكتان، فاللفظ المؤكد بالنـية، وأما بغير الكتان؛ فلوجود اللفظ الظاهر فيها، السالم عن النية المخرجة، وليس من شرط إفادة اللفظ لحكمه إذا كـان صريحًا فيه أن ينوي، فـلا يمنع عدم خطوره ببالك وقصدك إليه ألا يثبت الحكم فيه، فيحنث بالجميع.

---

(١) في د: "مفتيا".

(٢) قال القرافي في الفروق (جـ١، ص١٧٨): "وإن أطلق اللفظ العـام من غير نية ولا بساط ولا عادة صـارفة، حنّثناه بكل فرد من أفـراد العموم، للوضع الصـريح في ذلك"، انظر تهذيب الفروق (جـ١، ص١٩٢).

(٣) سقط من س، د.

(٤) وقال القرافي: "إن المطلق إذا أطلق اللـفظ العام، ونوى جميع أفراده بيمـينه، حنثناه بكل فرد من ذلك العمـوم، لوجود اللفظ فيـه، ولوجود النية، والنيـة هنا مؤكدة لصـيغة العـموم". الفروق (جـ١، ص١٧٨).

(٥) في س، د: "تخطر".

(٦) سقط من س، د.

وهذا القسم هو موضوع غلط المفتين؛ لأنهم يقولون للسائل: أي شيء أردت بيمينك؟ يقول: أردت الكتان، فيقول: لا تحنث بغيره، و هذا خطأ إجماعًا؛ لأن من شرط المخصص أن/ يكون منافيًا[1]، والقصد لاندراج البعض (١٢٧/ب)
في الحكم لا يمنع من اندراج البعض.....[2] لحكم[3]، بظهور اللفظ، فلا يتفطنون لذلك.

الحالة الرابعة: أن يقول: أردت.........[4] ثياب الصوف عن اليمين والامتناع، فيقول له: لا تحنث بثياب الصوف، لأن نيتك معارضة لظاهر لفظك ومنافيه له، وهي مقدمة عليه.

فهذه هي النية المخصصة، فإذا حصلت حصل التخصيص، سواء حصل قصده للحنث بالكتان واندراجه، أو لم يحصل، فإن قصده لاندراج الكتان مؤكد، والمؤكد ليس شرطًا في التخصيص، فواجب حينئذ على المفتي إذا جاءه الحالف أن يقول له: أقصدت إخراج شيء عن يمينك أم لا؟ فإن قال له: قصدت إخراج الصوف أو غيره. فيقول له المفتي: لا تحنث به، ولا يقول له:

---

(١) يقول صاحب كتاب تهذيب الفروق: بعدم اشتراط المنافاة بين العام والمخصص وفي هذه المسألة يقول: إن النية تعتبر مخصصة، وإن لم تكن منافية لهذا اللفظ، وذلك لترتب الأحكام الشرعية على النيات، سواء في العبادات أم المعاملات، فإذا اعتبرنا النية مؤكدة بإرادته الامتناع في الحالة الثانية، وإن أطلق اللفظ العام دون نية، كما في الحالة الأولى، وحنثناه في هاتين الحالتين، فأولى في ذلك مع النية المؤكدة، كما في هذه الحالة الثالثة. راجع إدرار الشروق في أنواء الفروق (جـ١، ص١٧٨، ١٧٩)، وتهذيب الفروق (جـ١، ص١٩٢).

والصواب في هذا هو ما عليه القرافي، فإن المنافاة كشرط للتخصيص بين العام و المخصص تظهر لنا فيما لو قال تعالى: اقتلوا المشركين، ثم قال: اقتلوا اليهود، فليس هذا بتخصيص، وإنما هو تأكيد، أما إذا قال: اقتلوا المشركين، ثم قال: لا تقتلوا الذميين، فهنا المنافاة ظاهرة، والتخصيص واضح جلي، راجع الفروق (جـ١، ص ١٨٠).

(٢) بياض في جميع النسخ مقدار كلمتين، ولعل المراد: "الآخر في".

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود: "الحكم".

(٤) بياض في جميع النسخ، ولعل المراد: "إخراج".

أي شيء أردت بيمينك؟ فيقول (له)[1]: أردت به الكتان، فيقول له: لا تحنث بغيره، فهذا السؤال خطأ، وجوابه المفتي -أيضا- خطأ، فإنه إذا قصد بيمينه شيئًا، لا يلزم منه عدم الحنث بغيره، حتى يقصد إخراجه، فتلقين المفتي هذا السؤال وجوابه عنه خطأ ظاهر، مجمع عليه بين المحققين، وإن كان أهل العصر لا يفعلون إلا ذلك -ولم أر أحدًا يفعل غير ذلك ألبتة- ويجعلون النية المؤكدة مخصصة، وهو خطأ صراح.

فإن قلت: كتب العلماء مشحونة بأن اللفظ العام يستعمل في الخاص، ولا معنى لاستعماله فيه إلا إرادته بالحكم، وإذا كان هذا استعمال العام في الخاص، كان ماعدا هذا الخاص لا يثبت الحكم فيه، هذا هو عين التخصيص، وهو يبطل ما ذكرته.

قلت: لا نسلم أن هذا تفسير استعمال العام في الخاص، وأن هذا مقصودهم. بل مقصودهم باستعمال العام في الخاص القصد إلى إخراج بعض أفراد العام عن حكمه حتى يبقى اللفظ العام مستعملا في الخاص الباقي بعد الإخراج، وإجماعهم على أن المخصص لا بد أن يكون منافيًا[2]، يعضد ما ذكرته، ويبطل التفسير الأول جزمًا، ويعين ما ذكرته.

فإن قلت: لو صرح وقال: والله لا لبست ثوبًا كتانًا، لم يحنث بغير الكتان، وإن لم يكن له نية[3] في إخراج غير الكتان (مع أن الكتان وغيره)[4] كان مندرجًا تحت/ عموم لفظه[5]، فصار لفظ الكتان والتصريح به مؤكدًا لما (١٢٨/أ)
اندرج في عموم لفظه من الكتان، حتى صار الكتان منطوقًا به مرتين، فقد صار

(١) زيادة من د.
(٢) راجع المحصول (جـ٣، ص١٦١)، وكشف الأسرار (جـ١، ص٣٠٦)، والبرهان، (جـ١، ص٤٠٣).
(٣) ساقطة من س، وفي د: "وإن لم يكن له في إخراج غير الكتان نية".
(٤) ساقطة من س، د.
(٥) طمس في الأصل.

المؤكد مخصصًا، من غير احتياج لمخرج النية[١]، فوجب أن يكون نيته وقصده للكتان كنطقه به، لا يحتاج لغيره، وإن كان مؤكدًا، والفرق عسر جدًا.

قلت: سؤال حسن قوي، والجواب عنه مبني على قاعدة وهي: أن كل لفظ لا يستقل بنفسه إذا اتصل بلفظ مستقل بنفسه، صيّره غير مستقل بنفسه، ومن هذه القاعدة قول الزوج لامرأته، قبل الدخول: أنت طالق ثلاثًا[٢]، وقوله: أنت طالق، يقتضي بينونتها قبل الدخول، ويكون اللفظ الواقع بعد ذلك لغواً، كما قاله الشافعي في قوله: أنت طالق، أنت طالق، فإن الثانية لا تلزمه قبل الدخول[٣]، خلافًا لمالك[٤] رحمة الله عليهم أجمعين.

واتفقوا في قوله: أنت طالق ثلاثًا، يلزمه[٥] الثلاث[٦]، إلا أبا حنيفة، فإن النية عنده لا تؤثر فيما هو خارج عن مدلول اللفظ[٧]، وقد تقدم البحث معه

---

(١) في الأصل: "ألبتة"، والمثبت من س، د.

(٢) فهي تطلق ثلاث تطليقات عند عمر وعلي وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم أجمعين، وعند الحسن البصري أنها تقع واحدة، انظر المبسوط (جـ٦، ص٨٨) والأم (جـ٥، ص١٨٣).
ولعل من الملاحظ أن لفظ "ثلاثا" وقع سهوا من النساخ، وأن المراد: "أنت طالق" تكرر ثلاثا، كما يدل عليه السياق.

(٣) وفي الأم (جـ٥، ص١٨٤) قال الشافعي: "وإذا قال الرجل لامرأته-لم يدخل بها-: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، وقعت عليها الأولى ولم تقع عليها الثنتان، من قبل أن الأولى كلمة تامة وقع بها الطلاق، فبانت من زوجها بلا عدة". ويلاحظ نقص نقل القرافي عن الشافعي: "أنت طالق" الثالثة.

(٤) قال مالك: "إن كان قوله: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، نسقا واحدا، ولم يدخل بها، ولم تكن له نية، فهي ثلاث، لا تحل إلا بعد زوج، المدونة الكبرى (جـ٢، ص٣٨٦، ٣٩٧).

(٥) في س، د: "لا يلزمه".

(٦) انظر المدونة الكبرى (جـ٢، ص٤٢١)، والأم (جـ٥، ص١٨١)، والمغني لابن قدامة (جـ٨، ص٢٤٣).

(٧) وذلك؛ لأن "ثلاثا" نص في العدد، والتنصيص على العدد ينفي احتمال غيره بزيادة أو نقصان، وعليه فتبطل نيته إذا أراد بها واحدة، ويقع الطلاق ثلاثا.
من هذا تبين اتفاق الأئمة الأربعة على وقوعه ثلاثا، راجع بدائع الصنائع (جـ٤، ص١٨١٧).

في مسائل العموم، في[1] قوله: لا آكل[2]، وما ذلك إلا أن قوله "ثلاثًا" تمييز لفظ لا يستقل بنفسه (وقد انفصل[3] بما هو مستقل بنفسه)[4]- وهو قوله: أنت طالق- فصيره غير مستقل بنفسه، فلذلك لم يؤثر طلاقًا بمفرده، وضم الثاني إليه، فكان المجموع هو المعتبر[5].

وأشد من هذه الأقارير بألفاظ النصوص كقوله: له عندي عشرة إلا اثنين، فإن قوله: عشرة، لفظ نص، ومع ذلك إذا أردفته بقوله: "إلا اثنين"، وهولفظ لا يستقل بنفسه، صيّر الأول غير مستقل بنفسه، ولا يلزمه به شيء إلا تضميمه مع (ما)[6] بعده إليه، ويكون المجموع هو المعتبر بنفسه عن معتبر، أو تلزمه ثمانية، لمجموع اللفظين بخلاف ما لو قال: له عندي عشرة وقد قضيتها، فإنه يلزمه عشرة، ولا يسمع منه: "قضيتها"، فإنه مستقل بنفسه، ولا يعكر على الأول فيصير غير مستقل بنفسه، فثبت الأول ولزم مقتضاه.

وكذلك إذا قال: له عندي درهم زائف، أو درهم نحاس، فقوله: نحاس، صفة لا تستقل بنفسها، فيصير الأول غير مستقل بنفسه، فلا يلزمه شيء، غير أن الذي دل عليه مجموع اللفظين، وهما: لفظ الموصوف ولفظ الصفة/ ولو (١٢٨/ب) قال: له عندي درهم، وهونحاس، لزمه درهم جيد؛ لأنه يقتضي إطلاقه الأول، ويعد بالثاني نادمًا راجعًا عن إقراره، وهو لفظ مستقل بنفسه، فلا يضاف إلى الأول.

ونحو هذه النظائر مما لا يستقل بنفسه، إذا اتصل بما يستقل بنفسه، صيره

(١) سقط من س، د.

(٢) انظر (جـ١، ص٥١٦) من هذا الكتاب، وراجع المحصول (جـ٢ ، ص٦٢٦ وما بعدها)، والفروق (جـ٣، ص٦٦ وما بعدها).

(٣) والصواب: "اتصل".

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٥) بل هذا كلام الحسن البصري، وليس مذهب أبي حنيفة، راجع المبسوط (جـ٦، ص٨٨)، والأم (جـ٥، ص١٨٣).

(٦) تكملة من د.

غير مستقل بنفسه من الحال، والصفة، والتمييز، والغاية، والشرط، والمجرورات والظروف، وقد بسطت ذلك في كتاب الأنوار والأنواء[1] في القواعد الفقهية[2].

كذلك ها هنا إذا قال: والله لالبست ثوبًا كتانًا-فقوله: "كتانًا" صفة لا تستقل بنفسها، وقد اتصلت بالعموم المستقل بنفسه فصيرته غير مستقل بنفسه[3]، وأنه لا عبرة به من حيث هو هو، فلم يثبت العموم فيه حينئذ حتى يحتاج إلى التخصيص، بل المعتبر من كلامه إنما هو المجموع المركب من الصفة والموصوف، فتختص اليمين بثياب الكتان، ويكون ما عداها لم يتعرض له اللفظ ألبتة، كما لو قال: والله لا أكلتُ لحمًا، فإنه لا يتناول الخبز ونحوه.

أما النية فليس فيها وضع لغوي يقتضي إبطال مقتضيات[4] الألفاظ، فإن الوضع إنما يكون في الألفاظ، وهي ليست لفظًا، وإنما هي معنى معقول، وليس في العقل ما يقتضي أن الشيء إذا قصد بالثبوت، يكون غيره مقصودًا بالإبطال والنفي، فكانت النية لا يعرض فيها لغو منويها ألبتة، نفيًا ولا إثباتًا. فبقي حكم اللفظ على عمومه في غير المنوي، وحكمه عند عدم هذه النية الحنث بغير المنوي، فيحنث بغير المنوي، وهو المطلوب.

وها هنا جواب آخر وهو: أن التقييد بالصفة له مفهوم، فهو يقتضي بمفهومه سلب الحكم عما عدا المنطوق، و يكون هذا المفهوم معارضًا لدلالة العموم على ثبوت الحكم في غير الموصوف بتلك الصفة، ودلالة المفهوم أخص من دلالة العموم، فتقدم دلالة المفهوم على دلالة العموم، على قاعدة تقديم الأخص على الأعم، في سائر صور التخصيص.

وأما النية فليس لها دلالة ألبتة، فإن المعاني من المدلولات، لا من

---

(١) سقط من د.

(٢) وهو كتابه المعروف بـ"الفروق"، فراجع الجزء الرابع منه (ص٣٨، ٣٩).

(٣) سقط من د.

(٤) في الأصل: "مقتيضات"، وهو تصحيف، والمثبت من س، د.

الدلالات[1]، وإذا لم يكن لها دلالة ألبتة، انتفت دلالة المفهوم؛ لأنها من باب دلالة الالتزام، وحينئذ لا يكون في النية ما يعارض دلالة العموم، فبقيت سالمة عن المعارض فحصل الحنث بها حينئذ.

وهذا/ جواب حسن، وفرق جميل، غير أن عليه سؤالا صعبًا، وهو: أن (١٢٩/أ)
الناس اختلفوا في دلالة المفهوم، هل هي حجة أم لا[2]؟، وهل هي موجودة أم لا؟، وإذا قلنا: بأنها موجودة حجة، فهل يخصص بها العموم، لكونها أخص، أو لا تخص، لضعفها؟، وهو اختيار الإمام فخر الدين وجماعة.

قولان في ذلك كله، فيلزم على القول بأنه ليس بحجة، أو أنه حجة لكنه لايخصص العموم، أن يحصل الحنث عند القائلين بعدم ذلك، لكنهم لما أجمعوا على عدم التحنيث، دل ذلك على أن المدرك في عدم التحنيث ليس هو دلالة المفهوم، بل هو أمر آخر، وهو المدرك الأول، فإنه ليس عليه سؤال، وهو مدرك حسن، ويمكن أن يقال: المدرك عند القائلين بالمفهوم المدرك الأول مع المفهوم، فلهم مدركان.

والقائلون بأنه ليس حجة، أو هو حجة لكنه لا يخصص العموم، المدرك عندهم هو المدرك الأول فقط.

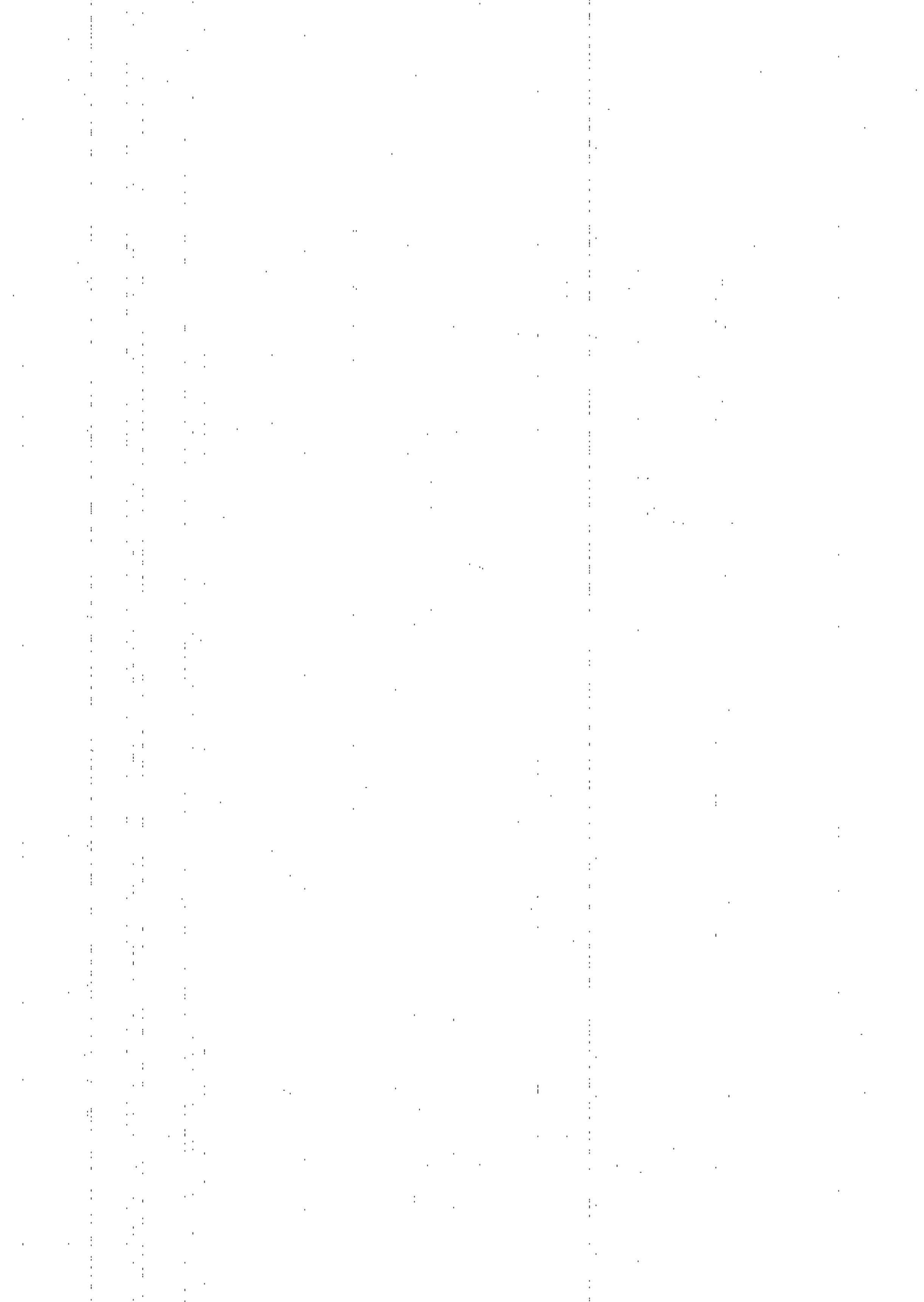
فهذا هو تلخيص الفرق بين النية المؤكدة والنية المخصصة، وهو من الأمور المهمة، والمسائل العظيمة، التي يحتاج إليها مع إلمام في الفتاوى، وأكثر العلماء والفقهاء لا يحققها، ولا يحسن السؤال عنها، ولا يحكم الجواب الفاسد فيها من الجواب الصحيح، الذي هو مدار الفتوى، فتأمل ما تقدم، وحققه تنتفع به إن شاء الله تعالى.

---

(١) والتي هي خاصة بالألفاظ.

(٢) من قال بحجيته هو الإمام فخر الدين الرازي وغيره، وقال الغزالي بعدم حجيته، نظرا إلى أن المفهوم معنى، وأن العموم للألفاظ.

راجع المحصول (جـ٢، ص٦٥٤، ٦٥٥)، والمستصفى (جـ٢، ص٧٠)، وفواتح الرحموت (جـ١، ص٣٥٣)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص١٥٠).



الباب الثامن عشر
فيما يصيربه العام مخصوصًا على الحقيقة وعلى المجاز[1]، وماهو[2] الأصل في ذلك، وما هو الفرع فيه؟

اعلم أن العام إذا أطلق اقتضى أمرين:

أحدهما: ثبوت حكمه لجميع أفراده في نفس الأمر، فإن هذا هو شأن كل لفظ صريح في معنى أنه يقتضي ثبوت حكمه، قصد المتكلم استعماله فيه أو لم يقصده، لكن يشترط القصد إلى النطق بأصل الصيغة، فيثبت الحكم، إلا أن يعارضه بقصده[3] الصارف له عن معناه إلى المجاز، فهذا مانع من ثبوت حكمه.

وكذلك أنّ صرائح الطلاق[4] والعتاق تنصرف لمدلولاتها، ويلزم أحكامها من غير نية متعلقة باستعمال تلك الألفاظ في تلك المعاني.

وكذلك إذا قصد إلى النطق بقوله: والله لا لبست ثوبًا،/ اقتضى هذا اللفظ بعمومه حصول الحنث بلبس كل ثوب، وإن لم يقصد إلى استعماله في العموم، بل يحصل ذلك بالوضع. (١٢٩/ب)

وهذا هو الفرق بين الصرائح والكنايات[5]، أن الكنايات لا تنصرف لما هي

---

(١) في هذا ثلاثة مذاهب، فقد قال قوم من الفقهاء: إن العام إذا دخله التخصيص لا يصير مجازا على كل حال، وقال أبو علي وأبو هاشم: يصير مجازا بأي وجه من وجوه التخصيص، وفصل فريق ثالث في هذا كأبي الحسين البصري، واختاره فخر الدين الرازي حيث قالا بالمجاز في القرينة المخصصة إن استقلت بنفسها وإن لم تستقل بنفسها فهي حقيقة.
انظر تفصيل هذا في المعتمد (جـ١، ص٢٨٢ وما بعدها)، والمحصول (جـ٣، ص١٨ وما بعدها).

(٢) لا يوجد في الأصل، س.

(٣) القصد وحده لا يكفي فيما يتعلق حكمه بالآخرين، وإنما يفيده ديانة.

(٤) نحو قوله: أنت طالق، ومطلقة، وطلقتك، فإن هذه الألفاظ لا يحتمل ظاهرها غير الطلاق.
راجع تحفة المحتاج بشرح المنهاج (جـ٨، ص٤)، وشرح فتح القدير (جـ٣، ص٤٤).

(٥) والكنايات في الطلاق هي ما تحتمل الطلاق وغيره، نحو: اعتدي، واستبرئي رحمك، =

مـحتـملة له (إلا)[1] بالنية؛ لأجل عـدم الصراحـة، والوضع الخاص لذلك[2] المعنى، والصرائح تنـصرف بالوضع لما وضعت له، هذا أحـد الأمرين الذين[3] يقتضيها[4] اللفظ العام إذا سلم عن المعارض، فيثبت الحكم في نفس الأمر.

وثانيهما: أن العـموم يقتضي اعتقادا عند السـامع أن المتكلم أراد العموم، وأن حكم العموم ثابت لجميع أفراده؛ لأن الأصل استـعمال اللفظ في حقيقته، والأصل عدم التخصيص.

إذا تقرر هذان[5] الأمران، وأنهما أثران لانطلاق صيغة العموم، فقد قال الإمـام فـخـر الدين[6]، رحمـه الله: "الذي يصير به العـام خاصًا هو قـصد المتكلم؛ لأنه إذا قصد بإطلاقه: تعريف بعض مايتناوله[7]، فقد خصه.

وأما المخصص للعموم، فيقال على سـبيل الحقيقة على شيء واحد، وهو إرادة صاحب الكلام؛ لأنها هي المؤثرة في إيقاع الكلام لإفادة البعض؛ لأنه إذا جاز أن يرد ذلك الخطاب خاصـًا وجاز أن يرد عامًا، لم يتـرجح أحدهما على الآخر إلا بإرادة.

ويقال بالمجاز على شيئين:

أحدهمـا من (باب)[8] (إقامـة الدلالة)[9] على كون العام مـخصوصًا في ذاته.

= وأنت واحدة، فإن الطلاق إنما يقع بها بالنية، أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال. انظر تحفة المحتاج (جـ٨، ص٥ وما بعدها)، وشرح فتح القدير (جـ٣، ص٨٧، ٨٨).

(١) تكملة من د.

(٢) في الأصل: "لك"، والمثبت من س، د.

(٣) في الأصل، س: "الذي"، والمثبت من د.

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب "يقتضيهما".

(٥) في الأصل، س: "هذا"، وأثبت ما في د.

(٦) راجع المحصول (جـ٣، ص٨، ٩).

(٧) أي: اللفظ.

(٨) هكذا ورد في جـميع النسخ، والأولى حـذفه لعـدم الجدوى منه، راجع المحـصول (جـ٣، ص٨) حيث أن النقل منه.

(٩) في د: "إقامة الدليل".

وثانيهما: من اعتقد ذلك أو وصفه به، كان ذلك الاعتقاد حقًا أو باطلا[1].

قلت: هذا كلامه في المحصول، والذي أقول: إن قوله: "لا يقال إلا على شيء واحد على سبيل الحقيقة"، أنه ليس كذلك؛ لأن المخصص هو المخرج والصارف للموجب عن بعض موارده، وذلك نجده حقيقة في شيئين:

أحدهما: ثبوت الحكم في نفس الأمر -كما تقدم- وهو الذي قاله الإمام.

والثاني: صرف اعتقاد السامع عن ثبوت الحكم في جميع الأفراد إلى اعتقاد الاختصاص بالبعض الباقي.

فهذان مخصصان ومخرجان قطعًا، والمخرج في الأول هو إرادة المتكلم، كما قاله الإمام، والمخرج الثاني هو الدليل الدال على هذه الإرادة المخرجة لبعض الأفراد عن حكم/ العموم، كان ذلك الدليل عقليًا، أو سمعيًا، أو قرائن (١٣٠/أ)
الأحوال، أو غير ذلك مما يدل على أن العام[2] مخصوص، فإنه مخرج عن اعتقاد السامع ما كان يثبت لولاه، وإذا وجدت حقيقة المشتق منه، وهو التخصيص، الذي هو الإخراج، وجدت حقيقة المشتق حقيقة أيضًا، فيكون المخصص حقيقة في هذين الشيئين جزمًا.

وأما قوله: "إذا جاز أن يرد الخطاب عامًا، وجاز أن يرد خاصًا، لم يترجح أحدهما على[3] الآخر إلا بالإرادة"، فليس كذلك، بل يترجح العموم على الخصوص بالوضع والصراحة، بل كان ينبغي له أن يقول: لما كان مقتضى تعميم الحكم، لم يجز العدول عن العموم إلى الخصوص إلا بالإرادة، والمراد ها هنا: انصراف الحكم في نفس الأمر، لا للانصراف عن[4] اعتقاد السامع،

---

(١) في س، د: "وباطلا".

(٢) في س: "العموم".

(٣) في الأصل، س: "عن"، والمثبت من د.

(٤) في الأصل، س: "من"، وأثبت ما في د.

فإن النية لا مدخل لها في اعتقاد السامع ألبتة؛ لأنها أمر باطني لا يطلع عليه.

فإن قلت: كيف يصح أن تقول أنت والإمام[1]: أن النية مخصصة، مع أن الحكم ما وقع في العام المخصوص عامًا فقط، وإنما وقع خاصًا، وإذا كان العموم لم يحصل ألبتة، كيف يحصل التخصيص، فإنه فرع التعميم، وانتفاء الأصل موجب لانتفاء الفرع، فلا تكون النية مخصصة أصلا.

قلت: جعلنا النية مخصصة ليس باعتبار أن العموم حصل في نفس الأمر والنية رفعته، ولو كان كذلك، لكان ذلك نسخًا، بل معنى كونها مخصصة أن مقتضى التعميم وجد، والنية أخرجت منه -باعتبار ما يقتضيه الوضع- بعض أفراده، لا أنها أخرجت بعض ما قصده المتكلم أو بعض ما يثبت في نفس الأمر، (بل بعض ما وجد مقتضى ثبوته، لا وجوده في نفسه)[2]، فقد صرفت لفظ العموم عن أن يثبت بسببه عموم الحكم، ولذلك يسمى الدليل المخصص مخصصًا، وإن كان مقارنًا مانعًا من حصول اعتقاد السامع العموم، لكنه لما وجد مقتضى اعتقاده للعموم وكان[3] ذلك الدليل مانعًا من حصول ذلك الاعتقاد مع وجود موجبه، كان ذلك مخصصًا بالإرداة[4] والدليل (الدال السامع على)[5] تلك الإرادة سواء في ذلك.



(١) يعني فخر الدين الرازي.
(٢) ما بين الحاصرتين سقط من س.
(٣) في س، د: "كان".
(٤) في د: "فالإرادة".
(٥) في د: "الدال على السامع".

الباب التاسع عشر
في جواز التخصيص ومسائله

وفيه سبع مسائل:

- المسألة الأولى: في إطلاق العام لإرادة الخاص.
- المسألة الثانية: ما يجوز تخصيصه من اللفظ ومالا يجوز.
- المسألة الثالثة: الغاية التي يمكن أن ينتهي تخصيص العموم إليها.
- المسألة الرابعة: أقوال العلماء في العام الذي دخله التخصيص هل هو مجاز أم لا؟
- المسألة الخامسة: أقوال العلماء في التمسك بالعام المخصوص.
- المسألة السادسة: تأخير البيان عن وقت الخطاب وأقوال العلماء في إرادة العموم من ظاهر اللفظ.
- المسألة السابعة: الوقت الذي لا يجوز للمجتهد أن يحكم بموجب العموم.

المسألة الأولى: يجوز إطلاق العام لإرادة الخاص، خلافًا لقوم[1].

والدليل على جوازه أمران:

أحدهما: وقوعه في القرآن (في الخبر)[2]، كقوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾[3]، فهو خبر، والمراد من الأشياء الممكنة خاصة، والخاصة ليست مرادة بالخلق في حالة من الحالات، فكأن العام أطلق وصرف عن بعض أفراده، وهو المطلوب.

والأمر، كقوله تعالى: ﴿وقولوا للناس حسنا﴾[4]، والناس الماضون قبل زمن هذا الخطاب ليسوا مرادين بهذا الخطاب أصلا، بل المتكلم أراد خروجهم عن حكم هذا الخطاب، ويقال في العرف: جاءني كل الناس، والمراد: كثير منهم.

وثانيهما: أن الدليل دل على حسن المجاز لغة، وهو اشتماله على محاسن الكلام ومزاياه، ورقته، وحسن تلقيه عند النفوس، وهذا أصل المجاز، واتفقوا على أن هذا المجاز من أرجح أنواع المجاز، فليجز بطريق الأولى[5].

احتجوا أنه إذا أريد بالخبر العام بعضه أوهم الكذب، ولو كان جواز حمله على التخصيص مانعًا من كونه كذبًا، لما وجد في الدنيا كذب، ودخول التخصيص في الأمر يوهم البداء[6].

---

(١) فقد منعوا إطلاق العام وإرادة الخاص في الخبر، وأجازوه في الأمر، والجمهور يقولون بجواز ذلك في الأمر والخبر، وهو الراجح.

انظر المعتمد (جـ١، ص٢٥٥)، والمحصول (جـ٣، ص١٤)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤١٠)، وتيسير التحرير (جـ١، ص٢٧٥).

(٢) تكملة من د.

(٣) سورة الزمر، الآية (٦٢).

(٤) سورة البقرة، الآية (٨٣).

(٥) لم يظهر لي وجه الاستدلال به.

(٦) قال ابن منظور: "وبدا لي بداء"، أي: تغير رأيي على ما كان عليه: لسان العرب، مادة "بدا"، وقال الجرجاني في التعريفات (ص٣٦) هو: "ظهور الرأي بعد أن لم يكن".

والجـــواب: أنا إذا علمنا أن اللفظ في أصله يحتــمل التخصيص، فـقيام الدلالة على وقــوعه يمنع من اعتــقاد الكذب والبــداء، وقبل قيـام الدليل على التخصيص لا يعتقد تخصـيصًا، فلا كذب، ولابداء، وحينئذ لا كذب ولابداء في الحالين، فاندفع المحذوران.

ثم إن حقيقــة الكذب-كما تقدم تقريرها-: هي عدم مطابقــة اللفظ لما استعمل اللفظ فيــه، واللفظ المخصوص مطابق لما اسـتعمل فيــه اللفظ العام، فاحتــمال التخصيص لا يوهم كذبًا، بل يوهـم المجاز، وهو ليس بكذب، والبداء هو: أن يخبر عن شيء، ثم يبدو له في ذلك الذي أمر به[1]، وإذا دخل التخصيص، كان البـعض المراد[2] الذي أمر به في نفس الأمـر ولم يرجع المتكلم عنه، فلا بداء أيضًا على التـقدير، فلا يكون احـتمال التخـصيص موهمًـا للبداء، بل/ (١٣١/أ) موهمًا أن يكون المراد غير العموم، وذلك مجاز لا بداء.

المسألة الثانية: فيما يجوز تخصيصه من اللفظ وما لا يجوز[3].

اعلم أن الـلفظ الدال علـى الواحـــد من كل وجـــه، لا يمـكن دخـــول التخصـــيص فيه ولا يجوز؛ لأن التخصـيص: إخراج بعض مدلول اللفظ عنه، وما لا بعض له لا يتصور إخراج بعضه.

والذي يتناول مــاله بعض قـــسمان: أجـزاء، وجـزئيـات، فالأجـزاء في المركبـات، والجزئيات في الأجناس والأنواع، فإذا دخـلت عليها صيغ العـموم تصور التخصيص وجاز.

مـثال الأجـزاء قولنا: رأيت زيدًا، ويـريد بعض أعضـائه، أو: أكلت[4] الرغيف، وتريد نصفه.

(١) ولا يخفى تقارب هذا التعريف مع قول الجرجاني فيه وابن منظور.

(٢) في س، د: "المراد هو"، والمثبت من الأصل.

(٣) راجع قول أبي الحسين البصري فيها في المعتمد (جـ١، ص٢٥٢، ٢٥٣)، والفخر الرازي في المحصول (جـ٣، ص١٢، ١٣).

(٤) في س، د: "وأكلت".

وأما الجزئيات فأقسام:

أحدها: أن يكون عمومه من جهة اللفظ، وهو صيغة العموم، ويصح تطرق التخصيص إليه، كما تقدم.

وثانيها: مفهوم الموافقة[1]، كدلالة حرمة التأفيف[2] على حرمة الضرب، والتخصيص فيه إذا لم يعد بالنقض الملفوظ، مثل: تقييد الأم إذا فجرت، وضرب الوالد إذا ارتد، فإن إباحة هذين التأديبين لهذين الشيئين الخاصين لا ينافي أن (تحريم التأفيف)[3] من غير سبب يقتضي التأديب، (يقتضي تحريم الضرب من غير سبب)[4]، لجواز الاحترام مطلقًا عند عدم الأسباب، وثبوت الإهانات عند وجود الأسباب، أما إذا عاد على أصله بالنقض، فلا يجوز، مثل: أن يباح ضرب الوالدين أو شتمهما من غير سبب مع تحريم التأفيف[5]، فإن ذلك يناقض تحريم التأفيف.

وثالثها: مفهوم المخالفة[6]، فإنه يفيد في المسكوت (عنه)[7] انتفاء حكم المذكور، ويجوز أن تقوم الدلالة على ثبوت مثل حكم المنطوق لبعض المسكوت عنه، كما دل الحديث على وجوب الغسل عند التقاء الختانين[8]، وهو من جملة المسكوت عنه في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الماء من الماء»[9].

---

(١) وقد تقدم تعريفه في (جـ٢، ص٢٧٠) من هذا الكتاب، وانظر البرهان (جـ١، ص٤٤٩)، وكشف الأسرار (جـ٢، ص٢٥٣)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص١٧٢).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف....﴾ سورة الإسراء الآية (٢٣).

(٣) في الأصل: "تحريف التأقيف"، ولا يخفى ما فيه من التحريف، والمثبت من س، د.

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من د.

(٥) في الأصل: "التأقيف"، والمثبت من س، د.

(٦) انظر البرهان (جـ١، ص٤٥٣)، وكشف الأسرار (جـ٢، ص٢٥٣)، وجمع الجوامع بشرح المحلي (جـ١، ص٢٤٩ و ما بعدها).

(٧) تكملة من د. (٨) تقدم تخريجه، فراجع (جـ٢، ص٨١) من هذا الكتاب.

(٩) تقدم تخريجه في (جـ١، ص ٢٦٢) من هذا الكتاب.

ورابعها: العلة الشرعية[1]، تشمل جزئيات كثيرة، وتندرج مع هذه الأقسام في أنه[2] تخصيص من جهة المعنى دون اللفظ، وهل يجوز تخصيصها أم لا[3]؟ أربعة أقوال.

ثالثها: الفرق بين المنصوصة[4]/ فيجوز، وبين المستنبطة[5] فلا يجوز. (١٣١/ب)

ورابعها: الفرق بين أن يوجد في صورة النقض[6] فرق فيجوز، وبين ألا

---

(١) قال الغزالي: "اعلم أنا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم، أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه"، المستصفى (جـ٢،ص٢٣٠)، فهي وصف ظاهر منضبط مشتمل على المعنى المناسب لشرعية الحكم، وذلك نحو القتل والسفر، إذ أن هذه الألفاظ ظاهرة منضبطة، راجع كشف الأسرار (جـ٤، ص١٧٠)، والإحكام للآمدي (جـ٣، ص٢٨٨).

(٢) في د: "فأنه".

(٣) للوقوف على أقوال الأصوليين، واختلاف آرائهم في تخصيص العلة الشرعية، راجع المعتمد (جـ٢، ص٨٢١ وما بعدها)، والبرهان (جـ٢، ص٩٩٨ وما بعدها)، والمستصفى (جـ٢، ص٣٣٦)، وكشف الأسرار (جـ٤، ص٣٢)، وأصول السرخسي (جـ٢، ص٢٠٨ وما بعدها)، والمحصول (جـ٥، ص٣٢٧ وما بعدها).

(٤) والعلة المنصوصة هي التي نص الشارع عليها في الدلالة على الحكم، قال فخر الدين الرازي: ونعني بالنص: ماتكون دلالته على العلية ظاهرة سواء كانت قاطعة أو محتملة"، المحصول (جـ٥، ص١٩٣)، فالقاطعة نحو قوله تعالى: ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل﴾ سورة المائدة الآية (٣٢)؛ لأن لفظ "لأجل" يستعمل للتعليل حقيقة، أما المحتملة فنحو قوله سبحانه: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ سورة الذاريات الآية (٥٦)، إذ أن "اللام" كما تستعمل في التعليل حقيقة تستعمل في غيره حقيقة أيضا. راجع المعتمد (جـ٢، ص٧٧٥، ٧٧٦)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (جـ٢، ص٢٦٣، ٢٦٤).

(٥) وهي كتعليل تحريم الخمر بالإسكار، وهي لها طرق كأن يكون الوصف مؤثرا في قبيل الحكم، وذلك كالبلوغ مؤثر في رفع الحجر عن المال، فكان أولى أن يكون علة في رفع الحجر في النكاح من الثيوبة؛ لأن الثيوبة لا تؤثر في جنس هذا الحكم الذي رفع الحجر. المعتمد (جـ٢، ص٧٨٤)، وانظر الإحكام للآمدي (جـ٣، ص٣١٧، ٣١٨).

(٦) والنقض هو: "تخلف الحكم مع وجود ما ادعى كونه علة له،" الإحكام للآمدي، (جـ٤، ص١١٨)، وراجع روضة الناظر (ص١٨٣) وانظر في مسألة النقض ووجود الفرق في صورة النقض أو عدم وجوده.
انظر الإحكام للآمدي (جـ٣، ص٣١٩)، وروضة الناظر (ص١٨٤).

يوجد فلا يجوز، والجمهور على جوازه في المنصوصة مطلقًا، وفي المستنبطة مع الفرق.

المسألة الثالثة: في الغاية التي يمكن أن ينتهي تخصيص العموم إليها:

قال الإمام فخر الدين في المحصول[(١)]: اتفقوا في ألفاظ العموم، في الاستفهام والمجازاة[(٢)]، على جواز انتهاء التخصيص فيها إلى الواحد، واختلفوا في الجمع المعرف (بالألف واللام)[(٣)]، فزعم القفال[(٤)] أنه لا يجوز تخصيصه بأقل من الثلاثة، ومنهم من جوز انتهاءه إلى الواحد، ومنع أبو الحسين[(٥)] من ذلك في جميع ألفاظ العموم، وأوجب أن يراد بها كثرة وإن لم (يعلم)[(٦)] قدرها، إلا أن تستعمل في الواحد المعظم، على سبيل التعظيم، فإن ذلك يجري مجرى الكثير، قال الإمام فخر الدين: وهو الأصح[(٧)]، أما أنه لابد من بقاء الكثرة، فلأن[(٨)] الرجل لو قال: أكلت كل ما في الدار من الرمان، وكان فيها ألف، وكان قد أكل رمانة واحدة أو ثلاثة عابه أهل اللغة، ولو قال: كل

---

(١) انظر المحصول (جـ٣، ص١٦).

(٢) في س، د: "المجازات".

(٣) في جميع النسخ "باللام"، والمثبت من المحصول-المصدر السابق-والنقل منه.

(٤) وهو: محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر القفال الشاشي، الفقيه، الشافعي كان إماما في التفسير والحديث والفقه والأصول واللغة والأدب، وكان إماما في الزهد والورع، وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء، له مؤلفات قيمة ومفيدة، منها: كتاب في أصول الفقه، وشرح رسالة الإمام الشافعي، والتفسير، ودلائل النبوة، ومحاسن الشريعة. توفي بشاش سنة ٣٣٦هـ، وقيل: ٣٦٥، ٣٦٦هـ.
راجع ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (جـ٣، ص٢٠٠)، وشذرات الذهب (جـ٣، ص٥١، ٥٢)، ووفيات الأعيان (جـ٤، ص٢٠٠، ٢٠١).

(٥) انظر المعتمد (جـ١، ص٢٥٤).

(٦) في الأصل، س: "يفعل"، وفي د: "يعقل"، والصواب هو المثبت، راجع المصدر السابق وانظر المحصول (جـ٣، ص١٦).

(٧) انظر نفس المصدر الأخير.

(٨) في س: "فإن".

من دخل داري أكرمته، ثم قال: أردت به زيدًا وحده، عابه أهل اللغة أيضًا.

احتج من جوز ذلك: بأن استعمال العام في غير الاستغراق، استعمال له في غير موضعه(١)، وليس استعماله في البعض أولى منه في البعض الآخر، فوجب استعماله في جميع الأقسام إلى أن ينتهي إلى الواحد، وهو المطلوب.

والجواب: لا نسلم أنه ليس بعض المراتب أولى من بعض، بل العرف في الاستعمال اللغوي يحسن الكثرة من حيث الجملة، فالكثرة من حيث الجملة هي أرجح من القلة، فدعوى عدم الأولوية باطل بالعرف، وأما أنه يجوز استعماله في حق الواحد على سبيل التعظيم، فكما تقدم في قوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس﴾(٢)، ﴿أم يحسدون الناس﴾(٣)، وقد تقدم كلام العلماء في ذلك.

تنبيه:

نص العلماء على عمومات يتعلق بها حكم في التخصيص أشد مما تقدم؛ لأجل قرائن تحتف بها، قال الغزالي في المستصفى(٤): العموم منقسم إلى قوي يعبد عن قبول التخصيص/ إلا بدليل قاطع أو كالقاطع، وإلى ضعيف. (١٣٢/أ)

مثال القوي: قوله ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل(٥)».... الحديث وقد حمله أبو حنيفة على

---

(١) في الأصل، د: "موضوعة"، والمثبت من س.

(٢) سورة آل عمران، الآية (١٧٣).

(٣) سورة النساء، الآية (٥٤).

(٤) انظر المستصفى (جـ١، ص٢٠٤).

(٥) هذا الحديث بتمامه مروي عن السيدة عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها، فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا، فالسلطان ولي من لا ولي له».
أخرجه الترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء "لانكاح إلا بولي"، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، وأبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الولي، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن النكاح بغير ولي، وأحمد في مسنده (جـ٦، ص٤٧، ٦٦، ١٦٦).

الأمـــــة[1]، فمنع من قبول قوله بهذا التخصيص قوله عليه الصلاة والسلام: «"فلها"[2] مهر المثل بما استحل من فرجها»[3]؛ لأن مهر الأمة للسيد عند الحنفية والشافعية، فلما ورد عليهم هذا السؤال عدوا[4] إلى[5] الحمل على المكاتبة[6].

قال الغزالي[7]: وهذا تعسف؛ لأن العموم قوي، والمكاتبة نادرة بالإضافة إلى النساء، وليس من كلام العرب إرادة النادر الشاذ باللفظ، الذي ظهر منه قصد العموم، إلا بقرينة تقترن باللفظ، حتى يصلح لتنزيله على صورة نادرة.

ودليل قصد العموم بهذا اللفظ أمور:

---

(١) ذكر السرخسي أن هذا الحديث لم يعمل به أبو حنيفة، بسبب إنكار الراوي له فقد رواه سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها، ولما سأل ابن جريج الزهري عن هذا الحديث لم يعرفه، ومع ثبوت إنكار الراوي له فقد عمل به محمد بن الحسن الشيباني والشافعي، راجع أصول السرخسي (جـ٢، ص٣).

(٢) في جميع النسخ: "فايتها"، وهو خطأ من النساخ، والصواب هو المثبت.

(٣) ولا يخفى أن هذا الحديث هو الشطر الأخير من الحديث المتقدم، فراجعه مع تخريجه.
ونكاح المرأة بغير إذن وليها يقول بصحته وانعقاده أبو حنيفة وأبو يوسف إن كانت حرة بالغة وعاقلة وكان العقد عن رضا منها.
انظر شرح فتح القدير (جـ٢، ص٣٩١، ٤٨٦)، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة (ص٢٦٣).

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "عدلو"
راجع المستصفى (جـ١، ص٤٠٢).

(٥) في س: "على"، وسقط من د.

(٦) والحديث المتقدم الدال على بطلان نكاح المرأة بغير إذن وليها، حمله أصحاب أبي حنيفة على ثلاثة تأويلات، قال الآمدي: "الأول": أنه يحتمل أنه أراد بالمرأة: الصغيرة، الثاني: أنه وإن أراد بها الكبيرة، فيحتمل أنه أراد بها الأمة والمكاتبة، الثالث: أنه يحتمل أنه أراد ببطلان النكاح مصيره إلى البطلان غالبا، بتقدير اعتراض الأولياء عليها، إذا زوجت نفسها من غير كفء . الإحكام (جـ٣، ص٨١)، وانظر البرهان (جـ١، ص٥١٧ وما بعدها).

(٧) انظر المستصفى (جـ١، ص٤٠٢، ٤٠٣)، والبرهان (جـ١، ص٥١٩)، والإحكام للآمدي (جـ٣، ص٨٢).

(الأول)[1]: أنه عليه الصلاة والسلام صدَّر الكلام بـ"أي" وهي من كلمات الشرط، ولم يتوقف في عموم أدوات الشرط جماعة ممن توقف في صيغ العموم.

الثاني: أنه[2] أكده بـ"ما"، فقال: "أيما"، وهي من المؤكدات المستقلة بإفادة العموم أيضًا.

الثالث: أنه قال: «فنكاحها باطل»، رتب الحكم على الشرط في معرض الجزاء، وذلك أيضًا يؤكد قصد العموم[3]، ونحن نعلم أن العربي الفصيح لو اقترح عليه بأن يأتي بصيغة دالة على قصد العموم مع الفصاحة والجزالة، لم تسمح قريحته[4] بأبلغ من هذه الصيغة، ونعلم قطعًا أن الصحابة، رضوان الله عليهم، لم يفهموا من هذه الصيغة المكاتبة، وأنا لو سمعنا واحدًا منا يقول لغيره: أيما امرأة رأيتها اليوم فأعطها درهمًا، لا يفهم منه المكاتبة، ولو قال: أردت المكاتبة، نسب إلى الألغاز[5]، والهزو، ولو قال: أيما إهاب دبغ فقد

---

(١) تكملة من المستصفى (جـ١، ص٤٠٣) والنقل منه.

(٢) في جميع النسخ "الثاني أنه إذا أكده، بإقحام "إذا"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "إذا" كما هو الشأن في المستصفى.

(٣) ما استشهد به القرافي وساقه من قول للغزالي للدلالة على فساد ما ذهب إليه أبو حنيفة من هذا التأويل، غير واضح، ولا حجة للإثبات به كمعارض لرأي الأحناف لأن الأحناف قصدوا بالحديث تأويله بالأمة؛ ولأنهم لا يشترطون الولي في النكاح.
انظر شرح فتح القدير (جـ٢، ص٣٩١).

(٤) وهي عند العرب أول ما يخرج من البئر حين تحفر، ويقولون: لفلان قريحة جيدة، بمعنى استنباط العلم بجودة الطبع، فهي قوة تستنبط بها المعقولات، قال الزبيدي في معناها: ووقع في كلام بعضهم أنها الخاطر والذهن".
راجع تاج العروس، والصحاح، ولسان العرب، مادة "قرح".

(٥) ومفردها لغز، والمراد به تعمية المتكلم مراده من كلامه، قال الجوهري: "ألغز في كلامه، إذا عمّى مراده، والاسم: اللغز، يقال: لغز ألغاز، والجمع الألغاز مثل رطب وأرطاب الصحاح، مادة "لغز".

طهـــر[١]، ثم قال: أردت به الكــلب أو الثعلب على الخـصوص (نسب إلى اللكـنة[٢] والجهل باللغة، ثم لو أخـرج الكلب أو الثعلب، لم يشكر ذلك)[٣] في اللغة.

وكذلك[٤] لو قال المريض لغلامه: لا تدخل علي الناس، ثم أدخَل عليه جـماعـة من الشـقلاء، ثم قـال: إن لفظ الناس ليس نصّـا في الاسـتغـراق، فأخرجت هذا القبيل منه، لوجب/ تعزير هذا العبد. (١٣٢/ب)

ويقـرب من هذا البـاب قوله علـيه الصـلاة والسـلام: «من ملك ذا رحم (محرم)[٥] عتق عليه»[٦]؛ إذ خصصه بعض الشافعية بالآباء[٧]، وهذا بعيد، لأن الأب يختص بخاصية، تتقاضى تلك الخاصية التنصيص عليها فيما يوجب الاحـترام، فـالعدول عن لفظ الخـاص به إلى لفظ يعم، قـريب من الالتبـاس

---

(١) وهو حديث، وبتمامه مروي عن عبد الرحـمن بن وعلة قال: سألت ابن عباس عن الأسقية، فقال: مـا أدري ما أقول لك، غيـر أني سمعت رسول الله ﷺ يقـول: "أيما إهاب دبغ فقد طهر".

بهذا اللفظ أخرجه أحمـد بن حنبل في المسند (جـ١، ص٢١٩)، والدارمي في سننه، كتاب الأضاحي، باب الاستمتاع بجلود الميتـة، وأخرجه مسلم بلفظ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»، رواه عن طريق ابن وعلة نفسه.

صحيح مسـلم، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ.

(٢) قال الجوهري: "اللكنة": عجمة في اللسـان وعي، يقال: رجل ألكن بين اللكَن.

الصحاح، مادة "لكن".

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٤) في س: "ولذا".

(٥) هذا اللفظ لا يوجد في جميع النسخ، وهو مثبت في هذا الحديث الآتي تخريجه.

(٦) قال الحافظ المنذري: "وقد أخرج النسائي وابن ماجه في سننهما من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمـر رضي الله عنهمـا قال: قال رسـول الله ﷺ: «من ملك ذا رحم محـرم عتق» ولفظ ابن ماجـه: «من ملك ذا رحم محرم فهـو حر». وقال النسـائي: هذا حديث منكر ولا نعلم أحدا رواه عن سـفيان غير ضـمرة. مختـصر سنن أبي داود، كتاب العتـق، باب فيمن ملك ذا رحم مـحرم، وقـال المزّي في تحفـة الأشراف (جـ٥، ص٤٥١): رواه النسـائي في السنن الكبرى عن عيسى بن محمد.

(٧) انظر المستصفى (جـ١، ص٤٠٥)، والبرهان للجويني (جـ١، ص٥٤٠)، والإحكام للآمدي (جـ٣، ص٨٤).

والإلغاز، ولا يليق بمنصب الشارع[1]، ذلك إلا إذا اقترنت به قرينة معرِّفة، ولا سبيل إلى القرائن من غير ضرورة، ولو صح هذا الحديث لعمل به الشافعي رضي الله عنه، لكن قال الشافعي الحديث موقوف على الحسن بن عمارة[2]

ومثال العموم الضعيف قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بنضح أو دالية نصف العشر»[3]، فقد ذهب بعض القائلين بصيغ العموم إلى أن هذا لايحتج به في إيجاب العشر في الخضروات؛ لأن المقصود منه الفرق والفصل بين العشر ونصف العشر، وبيان الجزء الواجب، لا بيان الواجب فيه. والقاعدة: أن الكلام إذا سيق لمعنى، لايكون حجة في غيره[4]؛ لأن المتكلم معرض عنه، قال الغزالي[5] وهذا فيه نظر عندنا؛ إذ لا يبعد أن يكون كل

---

(١) في الأصل "الشارح، والمثبت من س. د

(٢) هو الحسن بن عمارة بن المضرب، أبو محمد البجلي مولاهم الكوفي، كان من كبار فقهاء زمانه، وولي قضاء بغداد، إلا أنه كان في الحديث متروكا، كما قال أبو حاتم والدارقطني، توفي سنة ١٥٣هـ في خلافة أبي جعفر المنصور

راجع ترجمته في الطبقات الكبرى لابن سعد (جـ٦، ص٣٦٨)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (جـ٣، ص٢٧، ٢٨)، وتأريخ بغداد (جـ٧، ص٣٤٥-٣٥٠)، وتهذيب الكمال للمزّي (جـ١، ق٢٧٤-٢٧٥)، أما كون الحديث موقوفا على الحسن بن عمارة لقول الشافعي، وكما نسبه إليه الغزالي في المستصفى (جـ١، ص٥ ٤)، فلم أقف على هذا القول للشافعي، بل وجدت أن الذي روى الحديث ولكن بلفظ «فهو حر» هو الحسن البصري عن سمرة بن جندب، وقال الحافظ المنذري إن الأئمه اختلفوا في سماع الحسن من سمرة، وقال أبو داود: "لم يحدث هذا الحديث إلا حماد بن سلمة، وقد شك فيه"

انظر مختصر سنن أبي داود للمنذري، كتاب العتق، باب فيمن ملك ذا رحم محرم

(٣) تقدم تخريج هذا الحديث، فراجعه في (جـ١، ص٥٣٤) من هذا الكتاب

(٤) لا يخفى أن هذه القاعدة لا تتمشى مع شرط عدم التناهي للعموم من القرافي، فمثلاً إذا قال: « أكرم الرجال»، فالقرافي يرى أن «ال» لاستغراق الجنس، وهو يشمل جميع الرجال إلى ما لا نهاية قصد إليهم المتكلم أو لم يقصد، والقاعدة هذه تقصرهم على ما قصدهم ولا يكون الكلام حجة ولا شاملا لما لم يقصدهم، وعلى هذا فالتمسك بهذه القاعدة يبطل دعوى العموم في هذا المثال وغيره مما قال فيه بعدم النهاية من لفظه وإن لم يقصد المتكلم

(٥) انظر المستصفى (جـ١، ص٧ ٤)

واحد مقصوداً، وهو إيجاب العشر في جميع ما سقت السماء[1]؛ لأن اللفظ عام، فلا يزول ظهوره بمجرد الوهم، لكن يكفي في التخصيص أدنى دليل، ولم يوجد ذلك الأدنى فوجب التعميم في الواجب والواجب[2] فيه.

قلت: قول الشافعي رضي الله عنه هو المتجه؛ لأن قرينة كون الكلام سيق لبيان الجزء[3] الواجب[4]، لا لبيان الواجب فيه، دليل على اعتراض[5] المتكلم عن الواجب فيه، وما المتكلم معرض عنه، هو مثل غير المنطوق به، وغير المنطوق به لاعموم فيه، فكذلك ما أعرض عنه المتكلم ولم يتجه إليه، فهذه القرينة[6] دليل قوي على التخصيص، فوجب القول بسقوط الاستدلال به على التعميم.

مسألة:

قال الغزالي في المستصفى[7]: قوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء
(١٣٣/أ) فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى﴾[8]، فقال أبو حنيفة رحمه الله/ : تعتبر

---

(١) يبدو أن الغزالي بهذا يأخذ بمذهب أبي حنيفة في إيجاب الزكاة في الخضروات حيث يشملها هذا اللفظ، وقد نص بالتعميم في الواجب والواجب فيه، وبه يقول الآمدي وقد أشار إلى الحديث: «فيما سقت السماء العشر ...» الحديث، بقوله: وكون ذلك مما يقصد به الفرق بين العشر ونصف العشر غير مانع من قصد التعميم، إذ لا منافاة بينهما".
راجع رحمة الأمة (ص١٠٢)، والإحكام للآمدي (جـ٣، ص٨٦)، وأصول السرخسي (جـ١، ص١٠٨، ١٣٣).

(٢) سقط من س.

(٣) في الأصل: "سيق لبيان الجزء لبيان الواجب" بإقحام لفظ "لبيان" الثانية، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

(٤) سقط من س، د.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب "إعراض".

(٦) في الأصل، د: "للقرينة"، والمثبت من س.

(٧) راجع المستصفى (جـ١، ص٤٠٧، ٤٠٩).

(٨) سورة الأنفال، الآية (٤١).

الحاجة مع القرابة(١)، ثم جوز حرمان ذوي القربى، فقال الشافعية: هذا تخصيص باطل، لا يحتمله اللفظ، لأنه أضاف المال إليهم بلام التمليك، وعرّف كل جهة بصفة، وعرَّف هذه الجهة في الاستحقاق بالقرابة، وأبو حنيفة ألغى القرابة المذكورة، واعتبر الحاجة المتروكة، وهذا بعيد عن هذا اللفظ.

قال الغزالي(٢): وهذا عندي في محل الاجتهاد، وليس فيه إلا تخصيص عموم لفظ ذوي القربى بالمحتاجين منهم، كما فعله الشافعية على أحد القولين في اعتبار الحاجة مع اليتم، في سياق هذه الآية(٣).

فإن قال: لفظ اليتم ينبئ عن الحاجة، فلا يحمل عليه قوله ﷺ: «لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر»(٤)، فإن قرينة إعطاء المال هي المنبهة على اعتبار الحاجة مع اليتم.

فله أن يقول: واقتران(٥) ذي القربى باليتامى والمساكين قرينة دالة أيضًا على ذلك، وإنما دعا إلى ذكر القرابة كونهم محرومين من(٦) الزكاة حتى يعلم أنهم

---

(١) أي أنه لا يدفع إلى فقرائهم شيئا، والذين يستحقون عنده من أولى القربى هم أولوا الحاجة فقط ومثلهم اليتامى والمساكين وابن السبيل.
انظر البناية في شرح الهداية للعيني (جـ٥، ص٧٣٥).

(٢) راجع المستصفى (جـ١، ص٤٠٨).

(٣) في س، د: "الحاجة".

(٤) والحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه في كتب السنة المشهورة، ولعله أورده بالمعنى، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه فقال: قال رسول الله ﷺ: «اليتيمة تستأمر في نفسها، فإن صمتت فهو إذنها، وإن أبت فلاجواز عليها».
أخرجه الترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء في إكراه اليتيمة على التزويج، وأبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الاستئمار، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، استئذان البكر في نفسها، وأحمد بن حنيل في المسند (جـ٢، ص٢٥٩)، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب في اليتيمة تزوج نفسها، وقال الترمذي: حديث حسن.

(٥) في د: "اقتران"، والمثبت من الأصل، س.

(٦) ساقطة من س.

ليسوا بمحرومين من هذا المال، فهذ تخصيص لو دل عليه دليل لوجب قبوله، فليس ينبو عنه اللفظ نبوة حديث النكاح بلا ولي، وأنه أريد به المكاتبة.

مسألة:

قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صيام لمن لم يبيِّت الصيام من الليل»(١)، حمله أبو حنيفة(٢) على القضاء والنذر، وقال الشافعية(٣): قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صيام» لفظ(٤) عام لا يسبق منه إلى الفهم إلا الصوم الأصلي الشرعي، وهو الفرض والتطوع، ثم التطوع غير مراد، فلم يبق إلا الفرض، الذي هو ركن الدين، وهو صوم رمضان، فأما القضاء والنذر فيجب بأسباب عارضة، ولا تذكر بذكر الصوم مطلقًا، ولا تخطر بالبال، بل تجري مجرى النادر كالمكاتبة في مسألة النكاح. قال الغزالي(٥): وهذا عندي فيه نظر؛ إذ ليس ندور القضاء والنذر كندور(٦) المكاتبة، وإن كان الفرض أسبق منه إلى الفهم،

---

(١) يبدو أن القرافي أورده بمعناه، فقد روي عن حفصة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا صيام لمن لم يفرضه من الليل» أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الصيام، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل.

وقد روي أيضا عن أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر، فلا صيام له».

أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصوم، باب النية في الصيام، والترمذي في سننه، كتاب الصوم، باب ما جاء: لا صيام لمن لم يعزم من الليل، وأحمد بن حنبل في المسند، (جـ٦، ص٢٨٧)، والدارمي في سننه، كتاب الصوم، باب من لم يجمع الصيام من الليل.

(٢) انظر متن القدوري (ص٢٤)، والبناية في شرح الهداية للعيني (جـ٣، ص٢٦٥ وما بعدها).

(٣) قد ورد هذا القول، وهو أن الحديث خاص بصوم رمضان فقط ورد في الأم (جـ٢، ص٩٥)، إلا أن النووي ذكر أن الشافعية لم يقصروا هذا الحديث على الصوم الفرض، بل تجب عندهم النية وتبييتها من الليل في صوم رمضان وغيره من الصوم الواجب، وهو ما يشمل القضاء والكفارة ونحوهما.

راجع المجموع شرح المهذب للنووي (جـ٦، ص٣٢٠ وما بعدها).

(٤) وفي المستصفى (جـ١، ص٤٠٩): "نفي".

(٥) انظر المصدر السابق (جـ١، ص٤٠٩، ٤١٠).

(٦) في الأصل، س: "كنذور".

فيحتاج مثل هذا التخصيص إلى دليل قوي، وليس ظهور بطلانه كظهور بطلان التخصيص بالمكاتبة، وعند هذا يعلم أن إخراج النادر قريب، والقصر على النادر ممتنع/ وبينهما درجات متفاوتة في القرب والبعد، لا تدخل تحت الحصر، (١٣٣/ب) ولكل مسألة ذوق يجب أن يفرد بنظر[١] خاص.

قلت: وافق الغزالي على هذه المباحث إمام الحرمين في البرهان[٢]، والشيخ سيف الدين[٣] في الإحكام[٤] الموضوع في أصول الفقه، وجماعة من الأصوليين[٥]، ونبهوا على استبعاد هذه التخصيصات ونظائرها وإذا حصل المنع في التخصيص بالمكاتبة، وهي فرع من النساء، تحته أفراد غير متناهية، وهو عموم في نفسه، وإذا امتنع التخصيص مع بقاء ما لا يتناهى من أفراد العموم، أولى أن يمتنع من الثلاثة ونحوها، وهذه القاعدة تقضي على تلك النقول المتقدمة بالتخصيص، وأن مراد القائلين بجواز التخصيص إلى الواحد، إنما هو بعض المنصوص، وهي التي لم تختلف[٦] بها قرائن مؤكدة للعموم، أما ما[٧] اختلف[٨] بها ذلك، فلا يريدونه بتلك الأقوال وما نقلت هذه المباحث وهذه المسائل إلا للتنبيه على ذلك.

المسألة الرابعة: العام الذي دخله التخصيص هل هو مجاز أم لا؟

قال الإمام فخر الدين في المحصول[٩]: اختلفوا في العام الذي دخله

---

(١) في المستصفى (جـ١، ص٠٤١): "بنص".

(٢) راجع البرهان (جـ١، ص٥١٧ وما بعدها).

(٣) في س: "شمس الدين"، وهو خطأ.

(٤) انظر الإحكام (جـ٣، ص٨٣ وما بعدها).

(٥) الموافقة للغزالي قد تكون من الآمدي وأقرانه ومن جاء بعدهم، أما من إمام الحرمين فغير ظاهرة، وذلك لأن إمام الحرمين أحد شيوخ الغزالي الذين تتلمذ عليهم، وقد يكون رأيهما واحدا في هذه المسألة على سبيل الاتفاق لا أن إمام الحرمين وافق الغزالي، وهذا إن جعلنا الغزالي مفعولا به، والموافقة من إمام الحرمين والآمدي، أما إن جعل فاعلا فلا إشكال.

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب "تحتف". (٧) في س: "إذا".

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ أيضا، ولعل الصواب "احتف".

(٩) انظر المحصول (جـ٣، ص١٨)، وراجع أقوال العلماء في هذا واستدلالاتهم في الكاشف (جـ٢، ق٢٢٨، ٢٣٠ «أ»)، والمعتمد (جـ١، ص٢٨٢).

التخصيص هل هو مجاز أم[1] لا؟ فقال قوم من الفقهاء: إنه لا يصير مجازاً كيف كان التخصيص، وقال أبو علي وأبو هاشم: يصير مجازاً كيف كان التخصيص، ومنهم من فصّل، وذكروا وجوهًا.

قال: والمختار قول أبي الحسين[2]، رحمه الله، وهو: أن القرينة المخصصة إن استقلت بنفسها صارت مجازاً، وإلا فلا.

تقريره: أن القرينة المخصصة المستقلة ضربان، عقلية، ولفظية.

أما العقلية: فكالدلالة الدالة على أن (غير)[3] القادر غير مراد بالخطاب، بناء على منع تكليف مالا يطاق[4]، وإلا فكالدلالة الدالة على أن واجب الوجود لذاته لا يتعلق به تأثير القدرة، فيخصص في قوله تعالى: ﴿والله على كل شيء قدير﴾[5].

(١٣٤/أ) وأما اللفظية[6]، فيجوز أن يقول المتكلم بالعام: أردت به البعض الفلاني/ دون غيره.

وفي هذين القسمين يكون العموم مجازاً، والدليل عليه: أن اللفظ موضوع في اللغة للاستغراق، فإذا استعمل هو بعينه في البعض، فقد صار اللفظ مستعملا في غير مسماه، لقرينة مخصصة، وذلك[7] هو المجاز.

---

(١) في س: "أو".

(٢) راجع المعتمد (جـ١، ص٢٨٣).

(٣) لم يرد هذا اللفظ في جميع النسخ، والصواب إثباتها كما في المحصول (جـ٣، ص١٩)، والنقل منه، وراجع المعتمد (جـ١، ص٢٨٣).

(٤) في الأصل زيادة: "وإلا فكالدلالة الدالة على أن غير القادر غير مراد بالخطاب، بناء على منع تكليف ما لا يطاق"، وهذه الزيادة لا معنى لها، ولعلها وردت سهوا من ناسخ الأصل، ولم أثبتها كما هو الشأن في س، د.

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٨٤).

(٦) في الأصل، س: "اللفظة"، والمثبت من د.

(٧) في س، د: "وهذا".

فإن قلت: لم لا يجوز أن يقال: لفظ العموم وحده حقيقة في الاستغراق، مع[1] القرينة المخصصة حقيقة في الخصوص.

قلت: فتح هذا الباب يقتضي ألا يكون في الدنيا مجاز أصلا؛ لأنه لا لفظ ألا ويمكن أن يقال: إنه وحده حقيقة في كذا، ومع القرينة حقيقة في المعنى الذي جعل مجازًا فيه، والكلام في أن العام المخصوص بقرينة مستقلة بنفسها، هل هو مجاز أم[2] لا؟ فرع على[3] ثبوت أصل المجاز.

فأما إن كانت القرينة لا تستقل بنفسها نحو الاستثناء، والشرط، والصفة كقول القائل: جاءني بنو أسد الطوال، فها هنا لا يصير مجازًا، والدليل عليه أن لفظ العموم حال انضمام الشرط أو الاستثناء أو الصفة إليه، لا يفيد البعض؛ لأنه لو أفاده ما بقي شيء يفيده الشرط والصفة والاستثناء، فإذا لم يفد[4] البعض استحال أن يقال: إنه مجاز في إفادة البعض، بل المجموع حاصل من لفظ العموم، ولفظ الشرط، أو الصفة، أو الاستثناء، دليل على ذلك البعض، وإفادة ذلك المجموع لذلك البعض حقيقة.

قلت: قد تقدم بيان أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات، وإذا استحضرت ذلك استحضارًا جيدًا، علمت أن إلحاق الصفة للعموم مقيدة لتلك الحال، لا مخصصة، وكذلك الغاية والشرط، وأما الاستثناء فإن إخراج[5] بعض الأفراد في جميع الأحوال كقولنا: أكرم القوم إلا زيدًا فلا تكرمه في حالة ألبتة، كان مخصصًا متصلا، إن جعلنا التخصيص جنسًا والاستثناء نوعه، وإن جعلناه مباينًا بالكلية -كما تقدم تحريره في حد التخصيص- امتنع أن يكون مخصصًا ومعدودًا[6] من المخصصات، لا المتصلة

---

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "ومع"، انظر المحصول (جـ١، ص٢٠).

(٢) في س: "أو".

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المقصود: "عن".

(٤) في الأصل، س: "يفيد"، وهو خطأ، والمثبت من د.

(٥) في الأصل، س: "أخرج"، والمثبت من د.

(٦) في الأصل: "ومعدودات"، والمثبت من س، د.

ولا غيرها، وإن كان الاستثناء أخرج[1] في حالة من الحالات كقولنا: اقتلوا المشركين إلا أهل/ الذمة، فهذا تقييد أيضا[2]، لا تخصيص، وقد تقدم الفرق[3] بين المخصص والمؤكد، والمقيد والأجنبي. (١٣٤/ب)

وإذا سلم له أن هذه الأمور مخصصة، لزم أن يكون اللفظ مجازًا، خلافًا لما قاله، بسبب أن اللفظ وضع للكلية، وقد[4] استعمل في الجزئية[5]، فيكون مستعملا في غير ما وضع له، فيكون مجازًا.

وأما قوله: إن لفظ العموم حالة انضمام هذه المخصصات المتصلة، لا يفيد البعض، لأنه لو أفاده، ما بقي شيء يفيده الشرط والصفة والاستثناء، فنحن ندعي أن لفظ العام من حيث هو هو، يفيد الكلية، وإنما المخصص متصلا كان أو منفصلا عارضه في بعضه، و إذا كان مفيدًا للكلية، كان مفيدًا للجزئية[6] جزمًا.

وأما قوله: لو أفاده، ما بقي الشرط يفيد شيئًا.

قلنا: الشرط وغيره إنما أفاد[7] على التحقيق قيدًا في الحالة المطلقة؛ لأن العام مطلق في الأحوال، وإذا قلنا: إنه مخصص، فهو مفيد إخراج بعض العموم، والبعض المخرج ليس اللفظ مجازًا فيه، إنما هو مجاز في البعض الباقي من الكلية من حيث هو كلية، وزادته[8] هذه المخصصات صفة زائدة، وإذا قال: أكرم بني أسد الطوال، ازداد في البعض التنصيص على الطول،

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب "إخراج".
(٢) في د: "فهذا أيضا تقييد".
(٣) سقط من س.
(٤) في د: "وإذا".
(٥) في الأصل: "الخبرية"، والمثبت من س، د.
(٦) في الأصل: "للتجزئة"، وأثبت ما في س، د.
(٧) في الأصل: "أفا"، والمثبت من س، د.
(٨) في د: "وزيادة".

وقبل ذلك لم يكن الطول معتبراً في من يكرم، حتى أنه بعد التخصيص إن لم يوجد الطول، لم يتوجه الإكرام لأحد من بني أسد، وكان قبل ذلك متوجها باعتبار الطول والقصر، وأي حالة فرضت على البدل من الإجزاء.

وأما قوله: إن إفادة ذلك المجموع لذلك البعض حقيقة.

فهو ممنوع لوجهين:

أحدهما: أن العرب لم تضع المركبات، ولذلك قال: إن المجاز المركب[1] عقلي، كما نص عليه في المحصول[2]، وإذا لم تضع المركبات امتنع أن يقال: المركبات حقيقة أو مجازاً، إذ الحقيقة والمجاز فرع الوضع، والمهملات لا توصف بهما.

وثانيهما: أنّا وإن سلمنا أن العرب وضعت المركبات، غير أن ذلك إنما قيل به في الكليات، دون الجزئيات، فوضعوا باب الفاعل، والمفعول، من حيث الجملة، وباب إنّ واسمها وخبرها، (وباب كان واسمها وخبرها)[3]، وأما خصوص هذا الاسم الذي/ هو زيد ونحوه، فلا يتصور الوضع فيه؛ لأنه لم (١٣٥/أ) يكن في زمان الواضع حتى يتصور ويضع له، ولذلك وضعوا باب الصفة والموصوف من حيث الجملة، أما أنا نقول: إن بني أسد الطوال مجموع هاتين اللفظتين وضعتا لشيء، فليس كذلك، بل خصوص هاتين مهمل، وإنما الوضع في الصفة والموصوف من حيث الجملة، وإذا كان مهملا، امتنع أن يكون حقيقة أو مجازاً[4]؛ لأن الحقيقة[5] هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له، وذلك فرع الوضع، فما لا وضع فيه لا حقيقة فيه، والمجاز[6]: اللفظ المستعمل في غير ما

---

(١) وهو: اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي، أي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة للمبالغة في التشبيه، كما يقال للمتردد في أمر: إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى. التعريفات (ص١٨٠).

(٢) انظر المحصول (جـ١، ص٤٥٨، ٤٥٩).

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من س.

(٤) في س، د: "ومجازا".

(٥) انظر أسرار البلاغة (ص٣٠٣)، والتعريفات (ص٧٩).

(٦) راجع أسرار البلاغة (ص٣٠٤)، والتعريفات (ص١٧٨).

وضع له، والمغايرة للوضع فرع الوضع، فحيث لا وضع لا مجاز ولا حقيقة.

تنبيـــه:

قال الإمام فخر الدين[1] رحمه الله: إذا قال الله: اقتلوا المشركين، فقال النبي ﷺ -في الحال- "إلا زيدًا"، فهل هذا تخصيص بدليل منفصل، لتعدد القائل، أو متصل لاتصال الزمان؟ فيه احتمال.

قـــال[2]: والذي يظهـر لي أنه منفـصل[3]، فـإن رسـول الله ﷺ إنما يقول: "إلا زيدا" بإذن الله تعالى له فـي ذلك، فإنه ﷺ لا ينطق عن الهوى، وإذن الله تعالى في ذلك كالكلام بالاستثـناء، ثم إن الاستثناء المتصل إنما جعل مع الأصل كلامًـا واحدًا؛ لكونه لا يستقل بـنفسه، ولما اتصل بما هو مسـتقل بنفسه، صيره غـير مستقل بنفسه، وهذا موجود فـيه، كان من متكلم واحد أو من متكلمين، فيكون متصلا.

وقد وقع في كتاب "الاستغناء في أحكام الاستثناء"[4]، وهو كتاب كبير وضعته في الاستثناء خاصة، فـيه أحد وخمسون بابًا-أن هذا الاستثناء إذا وقع على هذه الصورة ينبني عليـه فرع، وهو ما إذ قال الله تعالى: صومـوا عشرة أيام فـقـال رسول اللـه ﷺ: إلا ثلاثة، فإن قلـت: الأول متـصل، جـاز هذا الكلام، وإن قلنا: الأول منفصل امتنع أن يكون هذا كـلامًا عربيًا؛ لأن مدرك الانفصال-كمـا تقدم-تعدد المتكلم، وأنه بسبب ذلك يصيـر المجموع كلامين، فيكون الأول قد استـعمل اللفظ الموضوع للعشرة في السبـعة مجازًا، من باب (١٣٥/ب) إطلاق لفظ الكل على الجـزء، وذلك/ لا يجـوز في أسمـاء الأعداد؛ لأنهـا

---

(١) انظر المحصول (جـ٣، ص٢١، ٢٢).

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "قلت" إذ أن ما بعدها لم أجده في المحصول، وعليه فهو من كلام القرافي، راجع نفس المصدر.

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: "متصل".

(٤) راجع تعريفه به في (ص٨٦) من كتابه الاستغناء في أحكام الاستثناء.

نصوص لا تقبل المجاز[1]، فيخرج الكلام الأول، بسبب ذلك، عن كونه عربيًا، وإذا خرج الأول عن كونه عربيًا، خرج الثاني أيضا عن كونه عربيًا؛ لأنه لا يأتي منه وحده كلام عربي، فيبطل الكلام تفريعًا على هذا الاحتمال.

وإذا فرعنا على أنه متصل، جاز الكلامان، ويكون المتكلم الأول قد استعمل العشرة في السبعة مجازًا، مع أن النطق بـ"إلا"، وذلك لا يمتنع في النصوص، كما إذا كان المتكلم واحدًا، وقال: عندي عشرة إلا ثلاثة.

أو تقول: الاستثناء مع اللفظ المستثنى منه، المجموع حقيقة فيما بقي، وقد قاله جماعة من الأصوليين[2]، قالوا: "وقد"[3] تكون السبعة مثلا لها عبارتان: سبعة، وعشرة إلا ثلاثة، ويكون هذا اللفظ المركب حقيقة في السبع كلفظ السبعة، وقد صرح بذلك الحنفية[4] أيضًا في كتبهم فقالوا: الاستثناء تكلم بالباقي بعد (الثنيا)[5]، ومرادهم أنه تكلم بالسبعة بعد استثناء الثلاثة، وقولهم: "تكلم" أي موضوع للسبعة حقيقة. فتأمل ذلك، فهي كلها احتمالات يمكن القول فيها لغة، وعادة، وشرعًا.

---

(١) قال القرافي في الاستغناء (ص٥٢٤): "حكى لي بعض الثقاة من نحاة العرب أن الشيخ الشلوبين رحمه الله تعالى كان يقول :إن أسماء الأعداد لا يجوز دخول الاستثناء فيها، بسبب أن الاستثناء إخراج بعض مدلول اللفظ، فيبقى اللفظ مستعملا في بعض مدلوله، واللفظ المستعمل في بعض مدلوله مجاز، وأسماء الأعداد نصوص لا تقبل المجاز، فلا تقبل الاستثناء، فإذا قلنا: له عندي عشرة إلا ثلاثة، فقد أطلقنا لفظ العشرة لإرادة السبعة، واستعمال لفظ العشرة في السبعة مجاز والعشرة لا تقبل أن تكون مجازا".

(٢) راجع البرهان (جـ١، ص٤٠٠، ٤٠١)، والمستصفى (جـ٢، ص١٦٤)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ١٣٤، ١٣٥).

(٣) زيادة من د.

(٤) انظر أصول السرخسي (جـ٢، ص٤٤، ٤٥)، وكشف الأسرار (جـ٣، ص١٣١).

(٥) هذا اللفظ في الأصل غير مقروء، وفي س: "الاستثناء"، وفي د: "إلا"، والمثبت هو لعله المراد، كما ورد في بعض كتب الأحناف، قال علاء الدين عبد العزيز البخاري: "الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا".
كشف الأسرار (جـ٣، ص١٣١)

المسألة الخامسة

يجوز التمسك بالعام المخصوص

وهو قول الفقهاء.

وقال عيسى بن أبان[1]، وأبو ثور[2]: لايجوز مطلقا.

وقال الكرخي[3]: إن كان قد خص بدليل متصل جاز التمسك به. وإن خص بدليل منفصل لايجوز التمسك به[4]، ومراده بهذا التفصيل أنه إذا خص بالمتصل، كان اللفظ الذي وقع به التخصيص من شرط أو غاية أو صفة أو استثناء، مع أصل الكلام حقيقة، فما بقي بعد التخصيص والحقيقة لا إجمال فيها، بل هي صريحة، فيتمسك باللفظ حينئذ.

---

(١) وهو: عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى الحنفي، تفقه على محمد بن الحسن، كان حسن الحفظ للحديث، وحسن الوجه، وكان شيخا عفيفا، استخلفه يحيى بن أكتم على قضاء العسكر، ثم تولى قضاء البصرة، قال هلال بن أمية: ما في الإسلام قاض أفقه من عيسى. له مؤلفات مفيدة، منها: "خبر الواحد" و"إثبات القياس" و"اجتهاد الرأي" و"كتاب الحجج"، توفي بالبصرة سنة ٢٢١هـ.
راجع ترجمته في الفوائد البهية (ص١٥١)، وتأريخ بغداد (جـ١١، ص١٥٧-١٦٠)، والفهرست لابن النديم (ص٢٥٨).

(٢) وهو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، أبو عبد الله، الملقب بأبي ثور الكلبي البغدادي، كان أحد الأئمة الفقهاء الأعلام، وأحد من جمع بين الفقه والحديث، قال ابن حيان: "كان أحد أئمة الدنيا فقها وعلما وورعا وفضلا وخيرا"، وقد تفقه وسمع من ابن عيينه وغيره، وقد برع في العلم، ولم يقلد أحدا، وكان ناقلا للأقوال القديمة للشافعي، وصاحب قول عندهم، وقد روى عنه مسلم بن الحجاج، صاحب الصحيح. توفي ببغداد سنة ٢٤٠هـ.
انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (جـ٢، ص٧٤-٨٠).
وشذرات الذهب (جـ٢، ص٩٣)، والنجوم الزاهرة (جـ٢، ٣٠١).

(٣) وقد تقدمت ترجمته في (جـ١، ص٥٦٠) من هذا الكتاب.

(٤) انظر المحصول (جـ٣، ص٢٢، ٢٣)، والمعتمد (جـ١، ص٢٨).

والمنفصل لايمكن جعله مع الأصل كلامًا واحدًا، نحو قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾[1]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لاتقتلوا الرهبان»[2]، فهذا كلام مستقل[3] بنفسه، لا يتعين ضمه إلى الأول، بخلاف غير المستقل، وإذا لم يكن حقيقة تعين أن يكون مجازا، ووجوه المجاز غير محصورة[4]، فيبقى مجملا، فيتعذر التمسك به، وهذا المدرك مبني على المباحث السابقة: أن المتصل يركب مع الأصل أم لا؟ وهل المخصوص/ مجاز أم لا؟، والكل مختلف فيه، كما (١٣٦/أ)
تقدم وجه الحق في ذلك[5].

وقال الإمام فخر الدين[6]: إن خص تخصيصًا مجملا، امتنع التمسك به، كقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾[7]، ثم يقول-مثلا-: لم أرد بعضهم، أو بعضهم يحرم قتله، ولا يعينه، وحينئذ يتعين الإجمال باشتمال اللفظ على واجب القتل ومحرم القتل، فلم يتعين أحدهما، فيجب التوقف.

وهذا القسم الذي قاله الإمام فخر الدين على هذه الصورة، ينبغي أن يحرم بحصول الإجماع في كونه مجملا؛ والجمهور على جواز التمسك بما عدا هذا القسم[8]، وتمسكوا عليه بوجوه[9]:

---

(١) سورة التوبة، الآية (٥).

(٢) وقد تقدم تخريج هذا الحديث في (جـ٢، ص٨٣) من هذا الكتاب.

(٣) في الأصل، س: "يستقل"، والمثبت من د.

(٤) لعله يقصد تعيين الجزئيات، فهي غير محصورة، أما وجوه المجاز فهي محصورة قطعا وإنما الاختلاف في حصرها.

(٥) وهو ما قاله أبو الحسين البصري من "أن القرينة المخصصة إن استقلت بنفسها صارت مجازا، وإلا فلا"، وقد اختار هذا القول فخر الدين الرازي.
انظر المعتمد (جـ١، ص٢٨٣)، والمحصول (جـ٣، ص١٨ وما بعدها).

(٦) راجع المحصول (جـ٣، ص٢٣).

(٧) سورة التوبة، الآية(٥).

(٨) انظر تفصيل هذه المسألة في المعتمد (جـ١، ص٢٨٦ وما بعدها).

(٩) راجع المحصول (جـ٣، ص٢٣).

الأول: أن اللفظ العام كان متناولا لجميع أفراد الكلية التي هي مسمى العموم، وكونه حجة في أحد تلك الأقسام، إما أن يكون موقوفًا على كونه حجة في القسم الآخر، أو على كونه حجة في الكل، أو لا يتوقف[1] على واحد من هذين القسمين، والأول باطل؛ لأن كونه حجة في تلك الأقسام، أو كونه موقوفًا في كونه حجة في أحدهما على كونه حجة في القسم الآخر، فذلك الآخر[2] مع كونه حجة فيه، موقوفًا على ما هو موقوفًا عليه، أو لا يكون، والأول يلزم منه الدور، والثاني يلزم منه الترجيح من غير مرجح.

وكذلك إذا كان كونه حجة في أحد الأقسام، موقوفًا على كونه حجة في الكل، مع أن كونه حجة في الكل موقوفًا على كونه حجة في كل واحد من تلك الأقسام، فيلزم الدور أيضا.

وإن كان الحق هو القسم الثاني، وهو أنه يكون حجة في كل قسم من تلك الأقسام من غير توقف، وحينئذ يكون العام المخصوص حجة؛ لأن عدم الحكم من غيره من الأقسام يكون انتفاء لما يتوقف عليه الحكم، وعدم ما لا يتوقف عليه لا يقدح في الثبوت، فيكون العام المخصوص حجة وهو المطلوب، مع أنا نعلم بالضرورة استواء نسبة اللفظ بالنسبة إلى كل الأقسام، فلم يكن أحد الأقسام مشروطًا والآخر شرطًا بأولى من العكس.

قلت: ورد على حجتهم هذه، أن يختار الخصم التوقف من الجانين، ولا يلزم الدور، بسبب أن التوقف توقفان: توقف سبقي، وتوقف معي، والأول

(١٣٦/ب) هو الذي يلزم منه/ الدور دون الثاني.

وبيانه بالمثال: إذا قلت لصاحبك: لا أخرج من البيت حتى تخرج منه قبلي، وقال هو -أيضا- أنا لا أخرج حتى تخرج منه قبلي، كان خروج كل

---

(١) في س: "ولا يتوقف".

(٢) في الأصل: "فذلك الآخر أن مع كونه حجة فيه"، بإقحام لفظ "أن"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "أن"

منكما محالاً. مع تحقق هذا التوقف، وإن قلت له لا أخرج من هذا البيت حتى تخرج معي، وقال الآخر أنا لا أخرج حتى تخرج أنت الآخر[1] معي أمكن خروجكما جمعيًا، مع صدق هذا التوقف، فعلمنا أن التوقف المعي لا يوجب دورًا، وإنما يوجب الدور[2] التوقف السبقي، وحينئذ للخصم أن يقول: التوقف حاصل بين القسمين على سبيل المعية، ولا يلزم دور، ويلزم ألا يكون العام المخصوص حجة.

الثاني[3]: «أنهم»[4] قالوا: المقتضي لثبوت الحكم فيما بقي بعد التخصيص (قائم، والمعارض الموجود لا يصلح معارضًا، فوجب ثبوت الحكم فيما بقي بعد التخصيص)[5]. إنما قلنا: المقتضى قائم، وذلك أن المقتضى: هو اللفظ الدال على ثبوت الحكم وصيغة [الحكم على][6] العموم على ثبوت الحكم في كل الصور.

والدال على كون الحكم في كل الصور، دال على ثبوت الحكم فيما بقي بعد التخصيص، فثبت أن المقتضي لثبوت الحكم موجود فيما بقي بعد التخصيص، وأما أن المعارض الموجود لا يصلح معارضًا، فلأن المعارض إنما هو بيان أن الحكم غير ثابت فيما خرج بالتخصيص، ولا يلزم من عدم الحكم في هذه الصورة عدمه من الصورة الأخرى، فكان عدمه في هذه الصورة لا ينافي ثبوت الحكم في الصورة الأخرى، فثبت أن المقتضى قائم، والمانع مفقود، فوجب ثبوت الحكم.

قلت: وقولهم: "إنه لا يلزم من عدم الحكم في صورة التخصيص عدمه

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب حذفه.

(٢) في س، د: "دورا".

(٣) انظر المحصول (جـ٣، ص٢٥).

(٤) زيادة من د.

(٥) ما بين الحاصرتين سقط من س، د

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب حذفه، والكلام يستقيم بدونه

فيما بقي" مصادرة على محل النزاع، قال[1] الخصم يعتقد أنه يلزم من التخصيص في البعض سقوط الاستدلال بالنص في الباقي.

الثالث: قالوا إن عليًّا رضي الله عنه، تمسك في الجمع بين الأختين في الملك بقوله تعالى: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾[2]، مع أنه مخصوص بصور غير محصورة، منها: المملوكات من الجماد[3]، والنبات، والحيوانات العجماوات[4]،/ والذكور من بني آدم وكثير من الإناث نحو: البنات، ١٣٧/أ
وأخوات الرضاع، وأخوات النسب، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، فكان ذلك إجماعًا[5]، ولم تزل الصحابة والتابعون

---

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب "فإن".

(٢) سورة النساء، الآية (٣).

(٣) في د: "الجمادات".

(٤) في د: "والعجماوات".

(٥) الجمع بين الأختين له ثلاثة أوجه: إما أن يكون بنكاح، أو بملك يمين، أو بنكاح إحداهما وملك الأخرى.

ذهب جمهور العلماء إلى حرمته بين الأختين في النكاح، وجوازه، في ملك اليمين دون الوطء. أما الجمع بين الأختين كأن تكون إحداهما للوطء والأخرى للملك، فقد اختلفوا فيه، قال عمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم أجمعين-: لا يجوز الجمع بينهما، واحتجوا على ما ذهبوا إليه بعموم قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ سورة النساء، الآية (٢٣) حيث يقتضي تحريم الجمع بينهما مطلقا، فوجب أن يكون هذا التحريم من جميع الوجوه. وإلى هذا ذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد رضي الله عنهم.

وقال الباقون من الصحابة بجواز الجمع بين الأختين في هذه الحالة، واختاره الشافعي، وقال: إن الملك لا يمنع نكاح الأخت.

وقال أهل الظاهر: يجوز الجمع بين الأختين مطلقا، وقالوا بجوازه في الوطء كما يجوز في الملك، واحتجوا على ما ذهبوا إليه بما رواه مالك في موطئه عن ابن شهاب عن قبيصة بن ذئيب أن رجلا سأل عثمان بن عفان عن الأختين من ملك اليمين، هل يجمع بينهما؟ فقال عثمان: أحلتهما آية وحرمتهما آية، فأما أنا فلا أحب أن أصنع ذلك، والآية الدالة على التحليل هي قوله تعالى: ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾ سورة النساء، الآية (٢٤) حيث سيقت لبيان المحللات، أما الآية التي أحلتهما فهي قوله تعالى: ﴿إلا على =

والعلماء في كل عصر ومصر يتمسكون بالعمومات المخصوصة، من غير نكير[1] في ذلك، مع أنه يقال: ما من عام إلا وقد خص، ولو صح ما قاله الخصم، لبطلت عمومات القرآن والسنة وذلك مما يعلم أنه ممنوع.

احتجوا بأن العام المخصوص لا يمكن إجراؤه على ظاهره، لقيام المخصص، وحينئذ يتعين حمله على بعض المحامل الخفية المجازية، وليس البعض أولى من البعض، فيصير اللفظ مجملاً، وهو المطلوب.

والجواب: لا نسلم أن[2] البعض أولى من البعض، بل يتعين بقية أفراد العموم التي لم يرد فيها مخصص؛ عملاً بدلالة العموم عليها، السالمة من معارضة المخصص فيها، وهذا مرجح قوي يمنع القول بأنه ترجيح من غير مرجح.

حجة الكرخي: أن المخصص بالمنفصل يكون بكون اللفظ المخصص مع صفة العموم المجموع موضوع لما بقي، فيقول[3] حقيقة، كما تقدم تقريره،

= أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ سورة المؤمنون، الآية (٦)، وأما الآية التي حرمتهما فهي قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ سورة النساء، الآية (٢٣).

والذين يرون حرمة الجمع بينهما قد استشهدوا بحديث عثمان، حيث قال قبيصة-راوي الحديث- عن الرجل الذي سأل عثمان فخرج من عنده فلقي رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ، فسأله عن ذلك، فقال: لو كان لي من الأمر شيء، ثم وجدت أحدا فعل ذلك لجعلته نكالا. قال ابن شهاب: أراه عليًا بن أبي طالب، كما روي عن مالك أنه بلغه عن الزبير بن العوام مثل ذلك.

راجع تفسير القرطبي (جـ٥، ص١١٦، ١١٧)، وتفسير الفخر الرازي (جـ١٠، ص٣٥، ٣٦)، وتفسير ابن كثير (جـ١، ص٤٧٢، ص٤٧٣)، وأحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (جـ٢، ص١٣٠)، والموطأ، كتاب النكاح، باب ما جاء في كراهية إصابة الأختين بملك اليمين، والمستصفى (جـ٢، ص١٤٨ وما بعدها).

(١) في س: "حكم"، وفي د: "منكر".

(٢) في الأصل: "أنه"، والمثبت من س، د.

قلت: هنا نقص وهو لفظ "ليس"، ويستقيم الكلام به، ولم تذكره جميع النسخ، راجع المحصول (جـ٣، ص٢٩).

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "فيكون".

والحقيقة لا إجمال[1] فيها، أما إذا كان المخصص منفصلاً، يتعين أن يصير العام مجازاً، وليس بعض مراتب المجاز أولى من بعض، فيتعين الإجمال.

وجوابه: منع المقامين:

أمـا كونه حـقـيقـة فـمـمنوع، بل المركب الخـاص لم يوضع لما بقي، بل المخصـص المتصل للإخـراج ونحوه مما وضع له ذلك اللفظ مـن صفة أو غـاية ونحوهما، والعـام باق على وضعه[2] للعموم مستعـمل في الخصوص مجازًا، وقد تقدم تقريره.

وأما قوله "لـيس بعض مراتب المجاز أولى من بعض" فمـمنوع أيضا، بل ما بقي بعض[3] التخصيص هو المتعين، كما تقدم تقريره.



(١) في الأصل، س: "الإجمال"، والمثبت من د.
(٢) في الأصل، س: "وصفه"، والمثبت من د.
(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "بعد".

المسألة السادسة

إذا قال صاحب الشرع -مثلاً- اقتلوا المشركين إذا انسلخ الأشهر الحرم -ونحن في أولها- ولم يرد[1] مع هذا العموم مخصص ألبتة، ونحن على قاعدتنا نُجَوِّزُ تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، فيجوز أن يرد عند وقت[2] الحاجة بيان التخصيص إذا انسلخ الأشهر الحرم.

فهل يجوز لنا إلا[3] أن نعتقد أن العموم مراد، بناء على ظاهر اللفظ/، (١٣٧/ب)
أو لا يجوز أن يعتقد ذلك، بناء على تجويز ورود المخصص؟.

[4] خلاف، الأول قول الصيرفي[5]، والثاني لابن سريج[6]، وعليه الجمهور.

---

(١) في الأصل، س: "نرد"، والمثبت من د.

(٢) سقط من س، د.

(٣) سقط من د.

(٤) لعل هنا نقصًا، وأن المراد "فيه" خلاف إلخ.

(٥) هو: محمد بن عبد الله، أبو بكر الصيرفي الشافعي البغدادي، كان إماما في الفقه والأصول، سمع الحديث من أحمد بن منصور الرمادي، وأخذ الفقه عن ابن سريج، قال القفال الشاشي: إن أبا بكر الصيرفي كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، له مصنفات، منها: "شرح الرسالة للشافعي" و"كتاب الإجماع" و"كتاب في الشروط"، و"البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام"، توفي بمصر سنة ٣٣٠هـ.
راجع ترجمته في تاريخ بغداد (جـ٥، ص٤٤٩)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (جـ٣، ص١٨٦)، والوافي بالوفيات (جـ٣، ص٣٤٦)، وشذرات الذهب (جـ٢، ص٣٢٥)، والفهرست (ص٢٦٧).

(٦) هو: أحمد بن عمر بن سريج، القاضي، أبو العباس البغدادي، الفقيه الأصولي المتكلم النظار، إمام الشافعية في وقته، كان يقال له: البار الأشهب، ولي قضاء شيراز، وكان بعض الشافعية يفضلونه على المزني، له مؤلفات حسان، منها: "كتاب الرد على ابن داود في القياس"، و"الخصال" توفي ببغداد سنة ٣٠٦هـ.
انظر ترجمته في وفيات الأعيان (جـ١، ص٦٦)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (جـ٣، ص٢١ وما بعدها) وشذرات الذهب (جـ٢، ص٢٤٧)، وتاريخ بغداد (جـ٤، ص٢٨٧ - ٢٩٠).

قال المازري[1] في شرح البرهان[2]: المسألة مصورة في عموم لم تدع الحاجة إلى العمل به[3]، أما إذا دعت[4] الحاجة إلى العمل به فلا يمكن تأخير البيان عن ذلك. وقد قال إمام الحرمين[5]: الكلام في هذه المسألة مبني على القول بتأخير البيان عن زمن ورود الخطاب، وأبو بكر الصيرفي[6] ذهب إلى المبادرة إلى اعتقاد حمل الصيغة على العموم، قال الإمام[7]: وكشف الغطا عن المسألة إنما يغلب على ظننا أولاً العموم، ثم إذا دخل وقت العمل ولم يرد مخصص فقد نقطع بالتعميم بالقرائن، وقد لا يحصل القطع فيقطع بوجوب العمل بإرادة العموم، بل بظنها.

قال الأبياري[8]: مذهب الصيرفي أنه يمنع تأخير البيان عن وقت الخطاب،

---

(١) هو: محمد بن علي بن عمر، أبو عبد الله التميمي المازري المالكي، المحدث الفقيه الأصولي المتكلم الأديب ويعرف بالإمام، أخذ عن اللخمي و أبي محمد عبد الحميد السوسي، من مؤلفاته: "شرح كتاب التلقين للقاضي عبد الوهاب" و"إيضاح المحصول من برهان الأصول" و هو شرح البرهان للجويني، و"المعلم في شرح صحيح مسلم" وعليه بنى القاضي عياض كتاب الإكمال. و"الكشف والإنباء على المترجم بالأحياء".
توفي بالمهدية بتونس سنة ٥٣٦هـ، راجع ترجمته في الديباج المذهب (جـ٢، ص٢٥٠)، وشذرات الذهب (جـ٤، ص١١٤)، ووفيات الأعيان (جـ٤، ص٢٨٥).

(٢) وهو المسمى بـ"إيضاح المحصول من برهان الأصول"، فقد ذكره ابن فرحون في الديباج المذهب (جـ٢، ٢٥١) خلال ترجمته له، ولم أقف على هذا المخطوط، وقد أورد هذه المسألة إمام الحرمين فقال: "مسألة، لا يمتنع ورود اللفظ العام مع استئخار المخصص عنه إلى وقت الحاجة، وذهب جماهير المعتزلة إلى منع ذلك، وهذا من فروع القول في تأخير البيان عن مورد الخطاب إلى وقت الحاجة"، البرهان (جـ١، ص٤٠٣، ٤٠٤).

(٣) في س: "بها".

(٤) في الأصل، س: "وقعت"، والمثبت من د.

(٥) انظر البرهان (جـ١، ص٤٠٤).

(٦) راجع المحصول (جـ٣، ص٢٩).

(٧) والمراد به إمام الحرمين الجويني. راجع البرهان (جـ١، ص٤٠٧).

(٨) في الأصل، س: "الأنباري" والمثبت من د. أنظر كتابه "التحقيق والبيان في شرح البرهان (جـ١، ق٩٨ أ).

وهو مستند قوله في الجزم[1] باعتقاد العموم وقت الحاجة[2].

وقال الغزالي في المستصفى[3]: لا خلاف أنه تجوز المبادرة الى العمل بالعموم قبل البحث عن الأدلة التي جوز التخصيص بها في جميع[4] الشريعة، وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل.

قال المازري: وطريق الرد عليه أن يقال له: إن اعتقاد العموم مع تجويز المخصص متناقض فإن الاعتقاد جازم، والاحتمال يناقضه، فإن قال: أنا أريد بذلك الظن الذي يمكن اجتماعه مع الاحتمال، فهذا إن أراده الصيرفي غير ممتنع، وإن كان مراده أن يعتقد العموم إذا حضر وقت العمل بعد الفحص عن المخصص، ولم نجده، فهو صحيح؛ لأن البيان لايجوز تأخيره عن وقت الحاجة[5]، وهذا لا يخالف فيه.

ويعود الخلاف في هذه المسألة إلى خلاف في عبارة: "وإن أراد أنه إذا حضر العمل وجب تنفيذ الخطاب على عمومه ولا يفحص عن المخصص من قياس أو غيره من أدلة الشرع"، فهو غلط؛ لأنه لا يباح للفقيه أن يُفتي بأول خاطر يسنح له، ولو عرض له قياس لم يجز له أن يفتي به حتى يفحص عن الشريعة[6] خبر يخصصه أم لا، أو قياس[7] يخالفه أو قادح يقدح فيه، وكذلك العموم، لا يجوز لأحد أن يفتي به حتى يثق بأنه لا معارض ولا مخصص.

---

(١) في الأصل: "الحرم"، والمثبت من س، د.

(٢) في الأصل، س: "باعتقاد العموم بل وقت الحاجة"، بإقحام لفظ "بل"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "بل"، كما هو الشأن في د.

(٣) انظر المستصفى (جـ٢، ص١٥٥).

(٤) في الأصل، س: "جمع"، والمثبت من د.

(٥) وإلا ففيه عدم تمكين المكلف من الوقوف على العلم به، وحينئذ يكون فيه تكليف ما لا يطاق، وقد نصت الشريعة على رفع التكليف عن الساهي والنائم، دفعا للحرج، وعدم تكليفهم بما لا يطيقون.

انظر المعتمد (جـ١، ص٣٤٢)، والمحصول (جـ٣، ص٢٧٩).

(٦) لعل هنا نقصا، ويستقيم الكلام بإضافة جملة "هل فيها"، فتصير العبارة: حتى يفحص عن الشريعة هل فيها خبر يخصصه أم لا ... إلخ".

(٧) في د: "وقياس".

(١٣٨/أ) قلت: هذا كلام المازري/ وإمام الحرمين وجماعة من العلماء بالأصول، صوروا هذه المسألة فيما لم يخص وقت العموم بالعموم.

والإمام فخر الدين -رحمه الله- صورها في المحصول[١] تصويرا صعبًا، على خلاف الإجماع، فقال ابن سريج: لا يجوز التمسك بالعام ما لم يستقص في طلب المخصص، فإذا لم يوجد بعد ذلك مخصص، جاز التمسك به في إثبات الحكم.

وقال الصيرفي: يجوز التمسك به ابتداء، ما لم تظهر دلالة مخصصة[٢] وهذا التصوير منه يقتضي أن المسألة مفروضة في وقت العمل، وهذا صعب، بسبب أن ما حكاه عن ابن سريج مجمع[٣] عليه، كما حكاه العلماء، وأنه لا يجوز لأحد أن يثبت حكمًا بدليل إذا وجده حتى يستوعب جهده في معارضه ومناقضه[٤]، ويكون ما حكاه عن الصيرفي خلاف الإجماع.

ثم احتج الصيرفي بأن قال: لو لم يجز التمسك بالعام إلا بعد طلب المخصص، لم يجز التمسك بالحقيقة إلا بعد الفحص عما يوجب صرف اللفظ إلى المجاز.

وهذا باطل، فذلك مثله بيان الملازمة، أنه لو لم يجز التمسك بالعام إلا بعد طلب المخصص، لكان ذلك الاحتراز عن الخطأ المحتمل، وهذا المعنى قائم في التمسك بحقيقة اللفظ، فيجب اشتراكهما في الحكم، بيان[٥] أن التمسك بالحقيقة لا يتوقف على طلب ما يوجب العدول إلى المجاز، أن ذلك غير واجب في العرف بدليل أنهم يحملون الألفاظ على ظواهرها من غير بحث عن

---

(١) راجع المحصول (جـ٣، ص٢٩).

(٢) راجع المصدر السابق.

(٣) في الأصل، س: "مجموع"، والمثبت من د.

(٤) والذي عليه العمل أن أصحاب رسول الله ﷺ ما كانوا يتوقفون إذا ورد لهم العام حتى يعرفوا مخصصه، بل كانوا يعملون به حين يؤمرون به ولا ينتقلون إلى العمل بالمخصص حتى يأتي التخصيص.

(٥) في د: "بيانه".

أنه هل يوجد ما يوجب العدول إلى المجاز[1] أم[2] لا[3]؟ وإذا وجب ذلك في العرف، وجب أيضا في الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما رآه المسلمون حسنا[4]، فهو عند الله حسن»[5].

وثانيهما: أن الأصل عدم التخصيص، فيكفي في إثبات الحكم ظنه.

قلت: وهذا الاستدلال ضعيف كله، وعلى خلاف الإجماع.

أما ضعفه؛ فلأن أهل العرف في مخاطباتهم لم يفحصوا عن مجاز ولا مخصص ولا غير ذلك مما يعكر عن الألفاظ، بسبب أن الأحكام المتعلقة بتلك الألفاظ مصالح دنيوية جزئية، لا يلزم من الخطأ فيها مفسدة عامة.

وأما الفتيا فهي شرع عام في جميع الخلائق والأعصار والأمصار إلى يوم القيامة[6] ولا يجوز لأحد أن يقدم على ذلك بمجرد مثير لظن[7]، بل لابد من بذل الجهد ممن هو أهل للاجتهاد[8]،/ وحينئذ يجوز الإقدام على الفتيا، (١٣٨/ب)

---

(١) في س: "المجازات". (٢) سقط من س.

(٣) سقط من س، د. (٤) في الأصل، س: "حسن"، والمثبت من د.

(٥) والحديث بتمامه مروي عن عبد الله بن مسعود قال: «إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسنا، فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئًا فهو عند الله سيء». أخرجه أحمد بن حنبل في المسند (جـ١، ص٣٧٩)، وأبو داود الطيالسي في المسند (ص٣٣).

(٦) وذلك، لأن المجتهد من جهة فتواه قائم مقام النبي ﷺ، لقوله عليه الصلاة والسلام: «العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، إنما ورثوا العلم» رواه ابن ماجه في سننه عن أبي الدرداء باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، كما أنه نائب عنه عليه الصلاة والسلام في تبليغ الأحكام، وهو شارع من جهة ما يبلغه من الشريعة منقولا أو مستنبطا.

انظر الموافقات للشاطبي (جـ٤، ص٢٤٤، ٢٤٥).

(٧) في د: "للظن".

(٨) والاجتهاد في اللغة بذل الجهد فيما فيه مشقة، يقال: اجتهد في حمل صخرة ولا =

بموجب ظنه، ولولا ذلك لم يكن لاشتراط تلك الشروط[1] العظيمة في منصب الاجتهاد فائدة، فإن أصل الظن لا يتوقف، ويحصل بدونها، وإنما فائدة تلك الشروط النهوض بسببها إلى رتبة علية من الظن، حتى لا يثبت في حكم الشريعة إلا بعد استيفاء القدر المشترط[2] في ثبوته، احتياطًا للشرائع العظيمة، التي هي سبب للسعادة الأبدية، ومخالفتها سبب للشقاوة السرمدية، ومثل[3] هذه الأخطار العظيمة، لا يجوز ترتيب أسبابها بمبادئ الآراء الضعيفة، بل لو تيسر أن لا يثبت شيئًا منها إلا بالعلم اليقيني والكشف الشافي، لم يعدل عنه، لكن تعذره[4] في أكثر الصور أوجب[5] العدول عن العلم إلى الظن، لئلا تتعطل المصالح، والظن بعد هذه الشروط غالب الصواب، نادر الخطأ، فلذلك أقيم مقام العلم.

وأما مخاطبات أهل العرف فبعيدة عن هذا النمط بعدًا شديدًا جدًا، فلا يجوز أن تُجْعَلَ أصلاً لهذه المسألة.

= يقال: اجتهد في حمل خردلة، وفي الاصطلاح -كما عرفه ابن الحاجب- هو "استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي" مختصر المنتهى (جـ٢، ص٢٨٩).
وانظر الإحكام للآمدي (جـ٤، ص٢١٨)، وإرشاد الفحول (ص٢٥٠).

(١) وشروط الاجتهاد كثيرة منها: أن يكون المجتهد عالما بنصوص الكتاب والسنة المتعلقة بالأحكام الشرعية، عارفا بأحوال سند الحديث، ليتأتى له تمييز الصحيح من الحسن والضعيف، محيطا بمسائل الإجماع، حتى لا يفتي بخلاف ما أجمعوا عليه، عالما باللغة والنحو، حتى يتمكن عن طريقها من التمييز بين دلالات الألفاظ ونحوها، متمكنا من معرفة أصول الفقه ومسائله وقواعده وطرق استنباط الأحكام، عارفا لمقاصد الشارع من تشريع الأحكام، صحيح الفهم، ثاقب النظر، قوي الفكر، ونحوها مما اشترطه الأصوليون.
انظر الإحكام للآمدي (جـ٤، ص٢١٨ وما بعدها)، والمعتمد (٢، ص٩٢٩ وما بعدها).

(٢) في الأصل، س: "المبشر به"، والمثبت من د.

(٣) في س، د: "في مثل".

(٤) في الأصل، س: "تعدده"، والمثبت من د.

(٥) ليس تعذر العلم هو الذي أوجب العدول عن الحكم به، وإنما الحكم بالظن استنادا إلى الأدلة التي طلب منا الشرع العمل بها.

وأما الحديث، فيمنع صحته[1] وصحة التمسك به، فهذا وجه ضعفه.

وأما كونه خلاف الإجماع، فلما تقدم من النقل عن العلماء.

والصواب في المسألة ما صدرتها به فاعتمده، فالخطب فيها على ذلك التقدير يسير قريب.



(٦) سقط من د.

المسألة السابعة

في الوقت الذي يجوز للمجتهد أن يحكم بموجب العموم

قال الغزالي في المستصفى(١): لا يجوز الحكم بالعموم ما لم (يتبين)(٢) انتفاء دليل التخصيص، ولا خلاف أنه لا تجوز المبادرة إلى الحكم قبل البحث عن كل ما يمكن أن يكون مخصصًا(٣)، وكذلك جميع أدلة الشرع لا يجوز التمسك بشيء منها حتى يفحص عن كل ما يمكن أن يعارضه وإلى أي غاية يصل في البحث عن ذلك، فإن المجتهد إن(٤) استقصى، أمكن أن يشذ عنه دليل لم (يعثر)(٥) عليه، فكيف يحكم مع إمكانه؟

وقد انقسم الناس في هذا المقام على ثلاثة مذاهب:

فقال قوم: يكفيه أن تحصل(٦) غلبة الظن (بالانتفاء)(٧) عند الاستقصاء في البحث، كالذي يبحث عن متاع في بيته وفيه أمتعة كثيرة فلا يجده، فيغلب على ظنه عدمه.

وقال قوم: لابد من اعتقاد جازم وسكون نفسي بأنه لا دليل، أما إذا كان

---

(١) انظر المستصفى (جـ٢، ص١٥٧).

(٢) في جميع النسخ: "بين"، والمثبت من كلام الغزالي، والنقل منه، راجع الصدر السابق.

(٣) ما ذكره الغزالي من أنه لا خلاف في هذه المسألة، غير مسلم، وذلك لأن عمل السلف يخالف هذا، فإنهم إذا أمروا، كانوا يبادرون إلى الطاعة والعمل به، ولا يبحثون عن المخصص إن كان عامًا عملا بقوله تعالى: ﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون﴾ سورة النور، الآية (٥١).

(٤) في الأصل، س: "وأن"، والمثبت من د.

(٥) في جميع النسخ "يحكم"، والمثبت من كلام الغزالي، والنقل منه انظر المستصفى (جـ٢، ص١٥٨).

(٦) في س، د: "يحصل".

(٧) ورد في جميع النسخ: "بالاكتفاء"، والمثبت من كلام الغزالي، والنقل منه. المصدر السابق.

يشعر بجواز دليل يشذ عنه/ ويحيك في صدره إمكانه، فكيف يحكم بدليل (١/١٣٩)
يجوز أن يكون الحكم (به)[1] حرامًا؟.

نعم إذا اعتقد جزما، وسكنت نفسه[2]، جاز له الحكم، كان مخطئا عند الله أو مصيبا، كما لو سكنت نفسه بالقبلة فصلى إليها[3].

وقال قوم: لابد وأن يقطع بانتفاء الأدلة، وإليه ذهب القاضي[4]؛ لأن الاعتقاد الجزم من غير دليل قاطع، سلامةُ قلب وجهل، بل العالم الكامل تشعر نفسه بالاحتمال، حيث لا قطع، والمشكل على هذا طريق[5] (تحصيل)[6] القطع بالنفي، وقد ذكره[7] القاضي رحمه الله في مسلكين:

أحدهما: أنه إذا بحث في مسألة قتل المسلم بالذمي عن مخصصات قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقتل مؤمن بكافر»[8] مثلاً، فقال: هذه مسألة طال فيها خوض العلماء، وكثر بحثهم، فيستحيل في العادة أن يشذ عن جميعهم (مدركها)[9]، وهذه المدارك المنقولة عنهم علمت بطلانها، فاقطع بأنه لا مخصص[10].

قال: وهذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أنه حجر على الصحابة -رضوان الله عليهم- أن يتمسكوا بالعموم في كل واقعة لم يكثر الخوض فيها، ولم يكثر البحث عنها، ولا شك

(١) في جميع النسخ "فيه"، والمثبت من كلام الغزالي والنقل منه، راجع المستصفي (جـ٢، ص١٥٩).

(٢) هنا نقص، والمراد: "إلى دليل" راجع المصدر السابق.

(٣) سقط من س، د.

(٤) وهو أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، وقد تقدمت ترجمته في (جـ١، ص٢٧٥) من هذا الكتاب.

(٥) سقط من د.

(٦) في جميع النسخ: "يحصل"، والمثبت في المستصفى (جـ٢، ص١٦٠)، والنقل منه.

(٧) في الأصل، س: "ذكر"، والمثبت من د.

(٨) وقد تقدم تخريجه في (جـ١، ص٤٨٩) من هذا الكتاب.

(٩) في جميع النسخ "مدرك"، والمثبت من المستصفى (جـ٢، ص١٦٠)، والنقل منه.

(١٠) وعبارة الغزالي بزيادة "لها". المصدر السابق.

في عملهم مع جواز التخصيص، بل مع جواز نسخ لم يبلغهم، كما حكموا[١] بصحة المخابرة[٢]، بدليل عموم إحلال البيع، حتى روى رافع بن خديج[٣] النهي عنها.

الثاني: أنه بعد طول الخوض لا يحصل اليقين، بل إنه لا يشذ المخصص عن جميع العلماء، فمن أين لقي جميع العلماء؟ ومن أين عرف أنه بلغه كلام جميعهم[٤]؟ فلعل منهم من (تنبه للدليل)[٥]، وماكتب في تصنيف ولا نقل عنه، وإن أورده في تصنيف فلعله لم يبلغه.

وعلى الجملة، لا يظن بالصحابة-رضوان الله عليهم-فعل المخابرة مع اليقين بانتفاء النهي، وكان النهي حاصلاً ولم يبلغهم، بل كان الحاصل إما ظن أو سكون نفس.

---

(١) في الأصل، د: "حكوا"، والمثبت من س.

(٢) والمخابرة هي: "كراء الأرض ببعض ما يخرج منها كالثلث والربع، أو بجزء معين من الخارج".

راجع سبل السلام لمحمد بن إسماعيل الصنعاني (جـ٣، ص١٩)، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة (ص٢٢٩) وقد ورد في الصحيحين حديث في النهي عن المخابرة، روى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما "نهى النبي ﷺ عن المخابرة والمحاقلة، وعن المزابنة، وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها، وألا تباع إلا بالدينار والدرهم إلا العرايا".

صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو نخل، وصحيح مسلم، كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة، وبيع الثمر قبل بدو صلاحها.

(٣) هو الصحابي: رافع بن خديج بن رافع بن عدي الأنصاري الأوسي الحارثي، أبو عبد الله، أو أبو خديج، عرض نفسه على النبي ﷺ يوم بدر، فاستصغره ورده، وأجازه يوم أحد، فشهد أحدا والخندق وأكثر المشاهد، روى عن النبي ﷺ، وروى عنه ابن عمر، وعبد الرحمن بن رافع وحفيده عباية بن رفاعة وغيرهما، و كثير من التابعين، أصابه يوم أحد سهم في ترقوته فنزعه وبقي نصله إلى أن مات في أيام عبد الملك بن مروان حيث انتقضت جراحه فمات منها سنة ٥٩هـ.

راجع ترجمته في أسد الغابة (جـ٢، ص١٩٠)، و الإصابة (جـ١، ص٤٩٥، ٤٩٦)، والاستيعاب (جـ١، ص٤٩٥).

(٤) في س، د: "أنه بلغه جميع كلامهم جميعا".

(٥) في الأصل: "من ينبه الدليل"، والمثبت من س، د.

المسلك الثاني للقاضي. قال القاضي. لايبعد أن يدعي المجتهد اليقين، وإن لم يدع الإحاطة بجميع المدارك، إذ (يقول)[1]: لو كان الحكم خاصًا لنصب الله سبحانه وتعالى دليلا للمكلفين ويبلغهم إياه ولا يخفيه عليهم.

قال الغزالي[2]: وهذا أيضًا من الطراز الأول، فإنه لو اجتمعت الأمة على شيء أمكن القطع بأنه لا دليل يخالفه،/ إذ يستحيل اجتماعهم على الخطإ. (١٣٩/ب)

أما في مسألة الخلاف، كيف يتصور ذلك؟ قال الغزالي[3]: والمختار عندنا، إن (تيقن)[4] الانتفاء إلى هذا الحد لا يشترط، وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز، بل عليه تحصيل[5] علم أو ظن[6] باستيفاء القطع، أما الظن فبانتفاء الدليل في نفسه، وأما القطع، فبانتفائه في حقه بتحققه عجز نفسه عن الوصول إليه، بل بعد بذل (غاية)[7] وسعه، فيأتي بالبحث الممكن إلى (حد)[8] يعلم أن بحثه[9] بعد ذلك سعي ضائع، ويحس من نفسه بالعجز يقينًا، فيكون العجز عن العثور على الدليل في حقه يقينًا، وانتفاء الدليل في نفسه مظنونًا، وهو الظن بالصحابة-رضوان الله عليهم-في المخابرة ونظائرها، وكذلك الواجب في القياس[10] والاستصحاب[11]، وكل ما هو مشروط بنفي دليل آخر.

---

(١) في جميع النسخ: "نقول"، والمثبت من المستصفى (جـ٢، ص١٦١)، والنقل منه.

(٢) انظر المستصفى (جـ٢، ص١٦١، ١٦٢).

(٣) المصدر السابق (جـ٢، ص١٦٢).

(٤) في جميع النسخ: "تعين"، والمثبت من المستصفى (جـ٢، ص١٦٢)، والنقل منه.

(٥) في الأصل، س: "تحصل"، والمثبت من د.

(٦) في الأصل، س: "وظن"، واثبت ما في د.

(٧) في جميع النسخ: "عامة"، والمثبت من المصدر السابق، والنقل منه.

(٨) ورد في جميع النسخ بلفظ "حيث"، والمثبت من نفس المصدر، والنقل منه.

(٩) في د: "سعيه".

(١٠) والقياس لغة: يطلق على التقدير والمساواة، وفي الاصطلاح قال ابن الحاجب: "مساواة فرع الأصل في علة حكمه"، مختصر المنتهى (جـ٢، ص٢٠٤).

(١١) قال العضد: "إنه الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه، وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء، شرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص٣٨٤)، وحاشية البناني على جمع =

تنبيــــه:

قال الإمام فخـر الدين في المحصول في هذه المسألة[1]: إذا قلنـا: يجب نفي المخصص في التـمسك بالعام، فذلك مما لا سـبيل إليه إلا أن يجتـهد في الطلب ثم لا يجـد، لكن الاستـدلال بعدم الوجـدان على عدم الـوجود، لا يورث إلا الظن الضعيف.

قـلــــت: ليس الأمـر كمـا قال، بل يحـصل الظن المقـارب للقطع من المجتهدين، بسـبب كثرة محفوظاتهم و اطلاعاتهـم، والظن الضعيف إنما يقال في حق غير الحفـاظ، لكنا نشترط في المجتهد أن يكون من الحـفاظ، وسير[2] مثل هذا عظيم، ربما قارب القطع.

وأوجه هذه الأقوال قول الغزالي، فإنه قول معتدل بين الإفراط والتفريط، فهذه المسائل السبعة كلها تنبني على جواز التخصيص ووقوعه.



= الجوامع (جـ٢، ص٣٤٧)، وانظر البرهان (جـ٢، ص١١٣٥ وما بعدها)، والإحكام للآمدي (جـ٤، ص١٧٢).

(١) انظر المحصول (جـ٣، ص٣٢، ٣٣).

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: "وسبر".

الباب العشرون

في المخصصات المتصلة، ووقوع التخصيص بها، وما يتفرع على ذلك

اعلم أن الأصوليين مطبقون على أن من جملة ما يخصص العمومات، المخصصات المتصلة، وهي عندهم أربعة: الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة، هذا مما لم أر فيه خلافا ولا تفصيلا/ ، بل ذلك مطلق عندهم، ولم (١٤٠/أ)
أر أحدًا زاد على هذه الأربعة شيئًا[١].

والحق في هذا الباب: إما أن لا تكون هذه الأمور مخصصة مطلقًا وهو الحق، أو تكون مخصصة، إن سلم ذلك، ولا يكون الحصر واقعًا في الأربعة، بل هي نحو العشرة، كلها جار على ما ذكروه من الأسئلة في تلك الأربعة.

فإن قلنا: اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة في الاستثناء، أو: إن حاربوا، في الشرط، أو: حتى يعطوا الجزية، في الغاية، أو: اقتلوا المشركين المحاربين[٢] ، فإن ذلك يخصص العموم في الأول بغير أهل الذمة، ويخرج أهل[٣] الذمة من العموم، ويخرج غير المحاربين بالشرط المذكور، فيكون تخصيصًا؛ وتخصيص الغاية من إعطاء الجزية، فيخرجه عن حكم العموم، وكذلك الصفة تخرج غير المحاربين من العموم.

فإن قولنا هذا، تساويه الحال[٤]، فإنها كالصفة، كقولنا: اقتلوا المشركين محاربين، ولا فرق بينهما في معنى التخصيص.

وكذلك المفعول من أجله[٥]، نحو: اقتلوهم منعًا لهم من الحرابة،

---

(١) بل إن ابن الحاجب زاد عليها مخصصًا متصلاً خامسًا، وهو التخصيص ببدل البعض، نحو: أكرم الناس العلماء منهم، راجع مختصر المنتهى (جـ٢، ص١٣١).

(٢) وهذا مثال للتخصيص بالصفة.

(٣) لا توجد في الأصل، س.

(٤) وهو المخصص الخامس عنده.

(٥) وهو السادس

والحال[1] إلى ترك القتال، فهذا يقتضي أيضًا أن كل من لا يحارب لا يقاتل ولا يقتل.

وكذلك الظروف من الزمان -وهو السابع في العدد- نحو: اقتلوهم مُسْتَهَلَّ هذه السنة، فإن التقييد بهذا الظرف يقتضي عدم قتل من وجد من المشركين قبل هذا القيد أو بعده، كالتقييد بالصفة سواء.

الثامن: التقييد بظرف المكان، نحو: اقتلوهم في جزيرة العرب، فإن هذا التقييد أيضًا يقتضي أنهم لا يقتلون في غير هذا المكان، كالتقييد بالصفة، وأن من وجد منهم بغير هذا المكان لا يقتل، ويكون مخرجًا من العموم مخصصًا.

التاسع: المجرور، نحو: اقتلوهم بحرابتهم، أو اقتلوهم بما حملوا من السيوف، ونحو ذلك من المجرورات، فإن هذا التقييد بهذه المجرورات يقتضي أن يخرج من العموم من ليس له حرابة ومن لم يحمل سيفًا كالتقييد بالصفة والغاية.

العاشر: التمييز، نحو قولنا: اقتلوهم ثلاثا، ونحو قول القائل لامرأته: أنت طالق ثلاثًا، نصبًا على التمييز، فإن التقييد بهذا التمييز يقتضي أنه من وجد بعد الثلاث من مواقع القتال لا يقتل، وقد كان يقتل لولا هذا (١٤٠/ب) التقييد، فكان ذلك تخصيصًا/ على قاعدتهم في التقييد بالغاية والصفة.

فهذه عشرة ذكرتها على سبيل الحصر؛ للتنبيه على أن الحصر ليس واقعاً فيما ذكروه.

ويتمهد هذا الباب بفصلين:

أحدهما مشتمل على بيان أن هذه الأمور العشرة وما جرى مجراها ليس مخصصًا كما زعموه.

وثانيهما: في فروع هذه الأمور ومباحثها المرتبة على تسليم كونها مخصصة، فإن في ذلك فوائد ومسائل تتفرع عليها.

---

(١) في الأصل "أو الحال" والمثبت من س، د

الفصل الأول

في بيان أن هذه الأمور ليست مخصصة للعموم

وهو فصل جليل غامض، يعسر إدراكه على كثير من الناس، وهو مبني على قاعدة وهي: "أن العام في الأشخاص مطلق في أربعة[1] أمور غير الأشخاص، التي هي مدلولة ذلك اللفظ العام من غير هذه الأربعة"، فإن العموم قد يكون في هذه الأربعة فلا يتصور الإطلاق فيها، وإنما ندعي الإطلاق، وإذا كان العموم في غير هذه الأربعة فيدعى الإطلاق فيها حينئذ، وهي الأحوال، والأزمنة، والبقاع، والمتعلقة[2]، وقد تقدمت هذه القاعدة وبيانها في الباب السابع عشر[3] غير أني آثرت إعادتها هنا لوجهين:

الأول: أن هذا الموضع-أيضًا-محتاج إليها[4]، مثل ذلك الموضع.

الثاني: أن الواقف على هذا الباب قد لا يتفق له الوقوف على ذلك الباب؛ ولأنها غامضة، ولعلها بتكررها تتضح[5] للواقف عليها أكثر بسبب تغيير العبارة وزيادة الألفاظ، فإذا قال الله تعالى: ﴿اقتلوا المشركين﴾، كان عامًا في قتل كل مشرك، بحيث لا يبقى مشرك، ولا يدل هذا اللفظ من حيث هو هو على أنهم يقتلون في حالة الجوع أو العطش أو السفر أو الإقامة أو غير

---

(١) وهي الأزمان، والبقاع، والأحوال، والمتعلقات، وقد تقدمت أمثلتها، وقد نقل الكيكلدي اعتراض تقي الدين القشيري على ما قاله القرافي وارتضاه شمس الدين الأصفهاني، فتقي الدين القشيري يرى أن العموم كما يكون في الأشخاص يكون في الأزمان والبقاع والأحوال والمتعلقات، كما ساق الكيكلدي توسط علاء الدين الباجي بين هذين المذهبين، فراجع الاعتراض وتفصيل القول فيه في تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم (ق٤٩ «ب»)، (ق٥٠ «أ،ب»).

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب "والمتعلقات".

(٣) انظر (جـ١، ص٣٨٠,٣٨١) من هذا الكتاب.

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "إليه".

(٥) في الأصل، س: "يتضح"، والمثبت من د.

ذلك من الحالات، ولا إشعار للفظ بركوب، ولا جلوس، ولا هيئة من الهيئات التي يمكن أن يفرض[1] للمشركين على الخصوص، ومن ادعى أن قولنا: اعتق عبيدي، أنه يدل على أنهم مسافرون على الخصوص أو جياع-فقد أبعد، ويدل على ما[2] قلناه وجوه أربعة عقلية ونقلية:

الأول: أن لفظ: "اقتلوا المشركين" لو دل على السفر أو الإقامة أو الجوع (١٤١/أ) أو العطش أو غير ذلك من الأحوال أو الخصوص، لدل إما مطابقة/ ، أو تضمنا أو التزامًا[3]، والثلاثة باطلة، فلا يدل مطلقًا.

أما أنه لا يدل مطابقة، فلأن لفظ المشركين لم يوضع للجوع ولا للجلوس، ما لا يوضع له اللفظ لا يدل عليه مطابقة.

أما أنه لا يدل تضمنًا، فلأن الجلوس مثلاً ليس جزء مدلول المشركين.

أما أنه لا يدل التزامًا، فلأن الجوع أو الجلوس أو غيرهما، لا يلزم أحدهما مفهوم المشركين على التعيين[4]، فإنهم قد يكونوا كلهم في ضد الحالة التي فرضت، بل اللفظ لا يدل على وجود المشركين ألبتة، فضلاً عن هيئاتهم، فإن الله تعالى إذا قال: "اجلدوا الزناة المحصنين"، قد لا يكون في الوجود زان محصن ألبتة، وكذلك بقية العمومات.

نعم قد يكون الواقع أن الدنيا لا تعرى عن مشرك، وأن منهم مسافرين بالضرورة لكن ليس ذلك من دلالة اللفظ، بل الواقع كذلك، والبحث إنما هو في دلالة اللفظ وإشعاره، فإن[6] التعميم والتخصيص إنما هو متعلق بدلالة اللفظ، و لا يلزم من كون الواقع شيئًا، أن يكون اللفظ دالاً عليه، وإذا كان

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: "تعرض".

(٢) هذا اللفظ لا يوجد في الأصل.

(٣) راجع معاني هذه الدلالات في تحرير القواعد المنطقية (ص٢٩).

(٤) فالجوع والعطش من لوازم الحيوان، كما أنهما من لوازم الإنسان الذي هو أحد أنواع الحيوان، فهو لا يخص المشرك دون غيره حتى يكون من لوازمه وحده.

(٥) في الأصل، س: "نعم"، والمثبت من د.

(٦) في د: "بأن".

لفظ العموم لا يدل على وجود أفراده، امتنع أن يكون دالاً على أحوالهم التي هي تابعة للوجود، فإن عدم الدلالة على المتبوع يستلزم عدم الدلالة على التابع، كما أن عدم المتبوع يستلزم عدم التابع.

وكذلك القول في البقاع، والأزمان، فإن لفظ "المشركين" لا يدل على مدينة خاصة، ولا جميع مدائنهم على الخصوص، وكذلك لا يدل على زمان معين، فقد يوجدون في ذلك الزمان دون هذا، وفي هذا دون ذاك، فإن الدلالة إذا انتفت عن أصل الوجود، انتفت عن تعيين زمان الوجود ومكانه بطريق الأولى.

وكذلك المتعلقات، وهي ما به أشركوا، فلا يدل لفظ "المشركين" على وقوع الشرك بالكواكب[1] مثلاً، أو بالبقر، أو بغير[2] ذلك مما يقع الشرك به، بل إذا سمعنا "المشركين" أمكن أن يكونوا كلهم أشركوا بالأصنام أو كلهم أشركوا بالكواكب، وغير ذلك مما يقع به الشرك، فإن اللفظ إذ لم يدل على أصل الوجود، لم يدل على وجود الشرك بشيء[3]، لا بالمطابقة، ولا بالتضمن، ولا بالالتزام، فتبقى الدلالة مطلقًا، وإن كان الواقع أن الشرك وقع من المشركين/ على وجه الأرض بالأصنام والكواكب وغير ذلك، لكنك قد (١٤١/ب)
علمت أنه لا يلزم من[4] كون الواقع شيئًا أن يكون اللفظ يدل عليه، والبحث إنما هو في دلالة اللفظ من حيث هو لفظ دال.

وإذا تقرر عدم دلالة اللفظ على حالة معينة، وزمان معين، ومكان معين، ومتعلق معين، فنحن نعلم بالضرورة أن المشرك لا يقتل إلا في زمان، ومكان، وحال، وقد يكون شركه واقع بشيء من الأشياء، فيكون اللفظ دالاً على قتل كل مشرك في مطلق الحال، ومطلق الزمان، ومطلق المكان، ومطلق المتعلق،

---

(١) في الأصل، د: "الكواكب"، والمثبت من س.

(٢) في د: "أو غير".

(٣) في الأصل، د: "شيء".

(٤) سقط من س، د.

فهذه المطلقات من لوازم القتل ووقوعه، فيكون اللفظ دالاً عليها بطريق الالتزام، أما خصوص حالة أو مكان أو زمان أو متعلق فلا دلالة عليه بخصوصه، فضلاً عن العموم في ذلك.

فإن قلت: لم لا يكون معنى قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾[1]، اقتلوهم في جميع الحالات، (ويكون قد أمر بقتل كل مشرك في جميع الحالات)[2]، وإن كان قتله لا يتكرر، لكن يكون المجموع كالظرف لتلك القتلة الواحدة، كما (لو)[3] صرح وقال: جعلت جميع الحالات، أو جميع الأزمنة، ظرفا لتلك القتلة المفردة[4].

كما ولد زيد[5] عام الفيل[6]، (ومات)[7] سنه ثمانين، أو مات عام الفتح، فيجعل جملة السنة ظرفًا للولادة، أو الموت، وإن كان لا يتكرر فيها، كذلك تكون جميع الأحوال والظروف محلاً لتلك القتلة الواحدة، وإن كانت لا تتكرر[8] فيها، وقد قدمت في هذا الكتاب وغيره[9] أن من أقسام التعليقات المطلق في العام، نحو: متى دخلت الدار فأنت حر، فجميع الأزمنة ظرف ومعلق عليها الحرية، وهي لا تتكرر فكذلك ها هنا.

قلت: أنا لا أمنع أن يراد هذا المعنى ولا أن يصرح به المتكلم، فنقول: اقتلوهم في جميع الأحوال، إنما أنا أمنع أن يكون لفظ العموم من حيث هو لفظ عموم يدل على ذلك الواقع، وكذلك الواقع متضمن لذلك، واللفظ لا

---

(١) سورة التوبة، الآية (٥).

(٢) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٣) تكملة من س.

(٤) في الأصل، س: "الفردة"، وأثبت ما في د.

(٥) لعل هنا نقصا، ولعل العبارة تستقيم بإضافة لفظ "لو"، فتصير الجملة "كما لو ولد زيد".

(٦) في الأصل، س: "القتل"، والمثبت من د.

(٧) تكملة من د.

(٨) في د: "تكرر".

(٩) كشرح تنقيح الفصول" (ص١٠٧).

يدل عليه، ويدل على ذلك أن قول القائل: اعتق عبيدي، وطلق زوجاتي، لا يدل هذا اللفظ على سفر ولا إقامة ولا مكان معين[1] ولا زمان معين/ من (١٤٢/أ) المستقبلات لذلك الفعل ألبتة، ولا هنالك واقع يتقاضى شيئا من هذه الأشياء على التعبير ألبتة، بل الباب منسد[2] بالكلية وهو صيغة عموم، وقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾[3] صيغة عموم، فقد اشتركا في صيغة العموم، وامتاز المشركون بأن الواقع من أحوالهم المعلوم، أن منهم مسافرًا أو مقيمًا أو جائعاً أو خائفاً أو أسيراً، وأن مدائنهم بأرض الأندلس أو بجزيرة العرب، وغير ذلك مما هو معلوم في الواقع، فلو كانت صيغة العموم بما هي صيغة دالة على شيء من ذلك لدلت عليه في: اعتق عبيدي، وطلق نسائي، لوجود المقتضى لذلك، وهو صيغة العموم، وما[4] لم يدل على ذلك، علمنا أن لفظ العموم من حيث هو عموم لا يفيد شيئًا من ذلك التعيين، وأنه إنما يدل بالالتزام على مطلقات هذه الأربعة لا معيناتها[5] وهو المطلوب.

الثاني: في الدلالة على ذلك من جهة الوضع اللغوي: أن اللغويين نصوا على أنك إذا عبرت عن المعاني العامة والحقائق العالية، نحو: المخلوق، والموجود والجسم، ونحوها، فإنك إنما تعبر عنها بلفظ "ما" الموضوعة لما لا يعقل، فإن الأمر العام لا يستلزم الخاص، فلم يندرج في تلك[6] الأمور العامة مفهوم الخاص العاقل من حيث هو عاقل، وإن اندرج في صيغة العموم من حيث إنه جسم، وموجود، ومخلوق، ونحوها، لكنه من هذه الجهة غير عاقل، وإذا لم يندرج فيه العقلاء من حيث هم عقلاء، كان اللفظ اللائق به هو لفظ "ما"، دون لفظ "من"، فلا تقول: كل من خلقه الله

---

(١) سقط من س، د.

(٢) في الأصل، س: "مستد"، وأثبت ما في د.

(٣) سورة التوبة، الآية (٥).

(٤) لعل الأصوب: "ولما".

(٥) في س، د: "معنياتها".

(٦) في الأصل، س: "ذلك"، والمثبت من د.

تعالى[1] ممكن، وأنت تريد العموم في جميع المخلوقات، بل تقول: كل ما خلقه الله تعالى ممكن، وتقول: كل ما في الوجود شاهد بوجود الله تعالى وصفاته العلا، ولا تقول: كل من، وأنت تريد الاستيعاب الذي أراده الشاعر في قوله:

وفي كُلِّ شَيء لَهُ آيةٌ تَدلُّ عَلى أنَّه واحدٌ[2]

فلو أردت أن تضع موضع "كل شيء" "ما"، أو "من"، كان المتعين "ما"، فإن الشيء بما هو شيء لم يندرج فيه مفهوم العاقل من حيث هو عاقل، وإن اندرج فيه من حيث هو شيء، ولو قلت: لفظ "من"، لم يكن كلامًا عربيًا، ولهذه القاعدة قال الله تعالى: ﴿أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء﴾[3]، ولم/ يقل: إلى من خلق الله من شيء، فإن الشيء بما هو شيء (١٤٢/ب)
لا يستحق لفظ "من"، بل "ما"[4] (وقد)[5] قال تعالى: ﴿ويعلم ما في الأرحام﴾[6]، فأتى بلفظ "ما"، ولم يأت بلفظ "من"؛ لأن المستقر في الرحم من حيث هو مستقر في الرحم أعمُّ ممن هو عاقل، بل قد يكون بهيمة، ومن الحشرات، فإذا دخل لفظ العموم، اندرج العقلاء فيه من جهة عامة، وهي

---

(١) لا يوجد في د.

(٢) قائل هذا البيت هو أبو العتاهية، وهذا البيت هو آخر أبيات خمس كتبها على البديهة حين كان جالسا في دكان أحد الوراقين، ومطلعها:

ألا إننا كلنا بائد وأي بني آدم خالد

قيل: فلما انصرف أبو العتاهية رأى أبو نواس هذه الأبيات حين كان مجتازا بالموضع، فلما سأل عنها، وعرف أنها لأبي العتاهية، قال: لوددت لي بجميع شعري.

راجع ديوان أبي العتاهية (ص١٢٢)، والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني (جـ، ص١٥٣)، وقد كانت رواية ابن جني بلفظ "شاهد" مكان "آية".

(٣) سورة النحل، الآية (٤٨).

(٤) انظر تفسير الفخر الرازي (جـ٢، ص٤٠)، والكشاف (جـ٢، ص٣٣١) والفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين، لسليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل (جـ٢، ص٥٧٣).

(٥) زيادة من د.

(٦) سورة لقمان، الآية (٣٤).

أنهم مستقرون في الأرحام، لا من جهة أنهم عقلاء، وهذه الجهة أعمّ، والأعم لا يستلزم الأخص، فلم يندرج العاقل فيها من حيث إنه عاقل، بل من حيث إنه مستقر، وهو من هذه الجهة غير عاقل، فكان المتعين التعبير بلفظ "ما"(1)، دون لفظ "من"، وقال الله تعالي: ﴿يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيضُ الأرحام وما تزداد﴾(2)، فأتى بلفظ "ما" دون لفظ "من"، بسبب أن حمل الأنثى أعم، والأعمّ لا يستلزم الأخص، وهو كثير في الكتاب والسنة وكلام العرب، لا يأتي فيه إلا لفظ "ما"، دون لفظ(3) "من"، وتقول: كل ما سوى الله تعالى محدث، وكل ما سوى الله محتاج إليه، ونحو ذلك من العبارات، ولا يأتي بلفظ "من" ألبتة، وإن كنت تريد العموم الذي اندرج فيه العقلاء.

إذا تقررت هذه القاعدة، فنقول لك: في هذه المعاني العامة أربعة أحوال:

أحدها: أن يريد أحد نوعيها، وهو من يعقل خاصة، فيتعين لفظ "من"

---

(1) ومنه قوله تعالى على لسان امرأة عمران: ﴿إذ قالت امرأة عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محررا﴾ سورة آل عمران، الآية (٣٥)، فما في بطنها هو من العقلاء قطعا، قال الشيخ الخضري: وإنما كان التعبير بلفظ "ما" دون لفظ "من"-والله أعلم-؛ لأن الحمل في حكم الجماد ما لم ينفصل، ثم قال: لا لإبهام ذكورته وأنوثته كما نقله الشيخ خالد عن المصنف؛ لأن ذلك لا يخرجه من العقلاء.

انظر حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الألفية (جـ١، ص٧٣)، وقد يقال: إن المراد بلفظ "ما" الجنس، فتقول: ما عندك؟ فيقول: رجل أو امرأة، كما يراد بها الصفة نحو قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ سورة النساء، الآية (٣)، والمعنى: انكحوا الموصوفة بما أردتم من الصفات من البكارة والثيوبة ونحوهما.

انظر شرح ابن يعيش على المفصل (جـ٤، ص٥).

قلت: والذي تستريح إليه النفس أن يقال: إن "ما" و"من" ربما يتعاقبان، كما قال فخر الدين الرازي في تفسيره (جـ٩، ص١٧٢)، والدليل على ذلك ورودها في القرآن ﴿والسماء وما بناها﴾ سورة الشمس، الآية (٥)، ومنه قوله سبحانه: ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ سورة المؤمنون الآية(٦)، وقوله سبحانه: ﴿والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع﴾ سورة النور، الآية (٤٥).

(2) سورة الرعد، الآية (٨).

(3) سقط من د.

في التعبير عنه.

وثانيها: أن يريد النوعين من حيث خصوص من يعقل بما هو عاقل، وخصوص ما لا يعقل من حيث هو عاقل، فيتعين التعبير عنهما بلفظ "من"؛ لأن القاعدة العربية: أن المتكلم إذا أراد من يعقل وما لا يعقل بالحكم الذي سيق الكلام لأجله، تعين التغليب لمن يعقل على ما لا[1] يعقل، ويكون التعبير بلفظ "من" لأجل التغليب، كأنهم كلهم عقلاء.

ورابعها: أن تريد العموم وتريد النوعين لا بخصوصهما، بل تقصد استيعاب كل فرد من المخلوقات من حيث هي مخلوقات، أو الأجسام من حيث هي أجسام، فهذه الحالة التي يحصل فيها العموم ويتعين التعبير بلفظ "ما"، وهو المراد بقولنا: كل ما في خلق الله تعالى ومن آثار قدرته، ونحو (١٤٣/أ) ذلك، فيندرج/ العقلاء لا من حيث هم من تلك الجهات العامة.

إذا تقرر ذلك، اتضح أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، بسبب أن العام في الأشخاص لو كان عامًا في الأحوال لكان شاملا لحالة العقل وحالة ضدها، وعلى هذا كان يتعين التعبير بلفظ "من"؛ لأجل قاعدة التغليب، والقول بالعموم في الأحوال يقتضي اجتماع من يعقل وما لا يعقل، فيتعين التغليب والتعبير بلفظ "من"، وحيث كان الواقع المنقول هو التعبير بلفظ "ما"، دل ذلك على عدم العموم في الأحوال وهذا متجه أيضًا.

وإذا اتضح لك ذلك في الأحوال، اتضح أيضًا في الأزمنة والبقاع والمتعلقات، ويكون معنى قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾[2]، أي اقتلوا كل مشرك في حالة ما، في مكان ما، في زمان ما، ويكون شركه شيئًا ما، على نحو ما.

الثالث: الدال على هذا المطلوب، هو أن اللفظ قد دل على قتل كل

---

(١) لا توجد في الأصل.

(٢) سورة التوبة، آية (٥).

مشرك، والمشرك له أحوال متضادة ومتنافية[1]، كالشبع والجوع، والعطش والري، والإقامة والسفر، والحركة والسكون، والقيام والجلوس، وغير ذلك من الأضداد التي يتعذر الجمع بينها[2] فمن المحال أن يقول الله تعالى: اقتلوا كل مشرك في الحالتين المتضادين؛ لأن ذلك إنما يفرض بطريقين: إما أن يقتله في حالة اجتماعهما قتلة واحدة، وإما أن يقتله في حالة، ويقتله مرة أخرى في حالة أخرى، وهذا أيضا محال؛ لتعذر تكرر القتل في الشخص الواحد فتعين بالضرورة أن يريد الله تعالى، ويكون مدلول اللفظ أحد هاتين الحالتين على البدل، بأن يقتله إما في هذه الحالة، أو الحالة الأخرى، أيهما وجدت وقع القتل فيها، وإذا كانت إحداهما مرادة بدلاً من الأخرى أو بالعكس-والمراد على البدل لا شمول فيه؛ لأن المطلقات كلها كذلك- فإن الله تعالى إذا قال: اعتقوا رقبة، كانت كل رقبة مرادة على البدل، فيعتق إما هذه بدلا عن تلك، أو تلك بدلاً عن هذه، وإذا كان الواقع في الأحوال هو هذا المفهوم، كان المقصود حاصلاً، وهو أنها مرادة على سبيل الإطلاق والبدل وهو المطلوب، وهو المراد بقولنا: إن الله تعالى أمر بقتل/ كل مشرك في حالة، معناه إما هذه أو تلك. (١٤٣/ب)

وكذلك القول في الأزمنة والبقاع، فإن الجمع بينها[3] متعذر، كما تقدم في الأحوال المتضادة، فلم يبق حينئذ إلا أحوال غير متضادة، مثل: الشبع والقيام، والسفر والجلوس، ونحو ذلك من المختلفات، وبقية المتعلقات أيضا، فإنها يمكن الجمع بينها[4] ويشرك بأشياء كثيرة، وهذه الأمور بخصوصياتها إن

---

(١) والفرق بين التضاد والتنافي كما ذكره الجرجاني هو أن التضاد: أن يجمع بين المتضادين مع مراعاة التقابل، فلا يجيء باسم مع فعل، ولا بفعل مع اسم، وقد مثلوا له بقوله تعالى: ﴿فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيراً﴾ سورة التوبة الآية (٨٢). انظر التعريفات (ص٥٣).
وأما التنافي فهو: اجتماع الشيئين في واحد، في زمان واحد، كما بين السواد والبياض، والوجود والعدم، نفس المصدر (ص٥٩).

(٢) في الأصل، س: "بينهما"، والمثبت من د.

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "بينهما".

(٤) في الأصل، س: "بينهما"، والمثبت من د.

ادعى أحد أن اللفظ يدل على العموم فيها دون غيرها، وأن الوضع اللغوي يشعر بها دون غيرها، فقد أبعد وتحكم من غير مستند.

وأيضا إذا سلم ذلك، فيقال له: إن كان محل النزاع هذه خاصة دون غيرها، فنقول إن كان مراد الله تعالى في هذه الأمور الممكنة الجمع، أن يقتل كل مشرك فيها، فإما أن يريد إذا اجتمعت، أو إذا افترقت، أو مجتمعة ومفترقة، أو لا مجتمعة ولا مفترقة.

فإن أراد تعالى الأمر بالقتل إذا اجتمعت، فتكون حالة الاجتماع شرطًا من القتل، ولا يقتل من انفرد ببعضها وهو خلاف الإجماع.

وإن أراد إذا انفردت، يكون الانفراد شرطًا، فلا يقتل من اجتمعت في حقه وهو خلاف الإجماع.

وإن أراد مجتمعة ومفترقة، فالاجتماع والافتراق ضدان يتعذر الجمع بينهما، فيتعذر الأمر بالقتل في ذلك، كما تقدم في المتضادات، فيتعين أن يكون المقصود هم القسم الرابع، وهو أن يريد ذلك على البدل، من غير تعرض لشيء من ذلك، وهذا هو الإطلاق بالضرورة.

البرهان الرابع على هذه القاعدة: أن أهل المنطق قد قرروا هذه القاعدة في علم المنطق بأن قالوا: إن صيغة العموم، وهو عندهم موسوم بالكلية الموجبة، كقولنا: "ج" "ب"[1]، ففيه مذهبان:

أحدهما[2]: أن معناها: كل ما[3] وجد وكان "ج" بالفعل فإنه "ب"،

---

(١) "ج" "ب" يستعملهما أهل المنطق كرمزين للقضية الحملية، فيرمزون للموضوع بالحرف "ج" وللمحمول بالحرف "ب" قصدا منهم إلى الاختصار، فإذا قالوا: كل "ج" "ب"، فكأنهم قالوا: كل موضوع محمول في مثال: كل إنسان حيوان، كما عنوا بهذين الرمزين رفع توهم انحصار الكلية في هذا المثال: كل إنسان حيوان، دون غيره من بقية القضايا. راجع تحرير القواعد المنطقية (ص٩١).

(٢) لا يوجد في الأصل، س.

(٣) لعل هنا نقصا، ويبدو أن الصواب إضافة لفظ "لو"، فتصير العبارة: كل ما لو وجد.. إلخ.

كان ذلك الموجود[1] في الماضي أو الحاضر أو المستقبل، ولم يشترطوا حصول الوجود[2] في الحال ولا في الماضي، بل أخذوا القدر المشترك بين الأزمنة الثلاثة، وذلك يقتضي صدق الكلية فيما لم يوجد بعد.

المذهب الثاني: أن معنى الكلية/ : ما لو كان "ج" بالقوة، فهو "ب"، ولم (١٤٤/أ) يشترطوا أصل الوجود، وهذا هو مذهب الفارابي[3].

والأول مذهب الجمهور[4]، فظاهر[5] كلامهم، وهذا هو مقتضى اللغوي، في قولنا: كل عدد زوج، وكل إنسان حيوان، ومن له تحقيق في علم المنطق واللغة علم أن مقصود اللغويين والمنطقيين في ذلك واحد.

وعلى هذا المذهب الثاني لا يشترط أصل الوجود، بل يكفي قبول المحل له وإن لم يقع[6].

وعلى المذهبين، الوجود ليس معتبرًا في الكلية، فاللفظ الدال عليها غير دال على عوارض الوجود من الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات، فإنها تابعة للموجودات، فالدلالة على المتبوع تستلزم انتفاء الدلالة على التابع، وأما خصوصيات الأزمنة والبقاع والأحوال فبعيدة عن هذين المذهبين بعدًا شديدًا، فإن تعرضهم للمعنى العام وهو أصل الوجود[7] أو أصل القبول والاقتصار عليه والسكوت عن غيره في تمهيد القواعد عند من يقصد التحرير، دليل على أن ذلك العام هو كمال المراد، وأن غيره غير منظور إليه ولا معرج عليه، فقد وضح اجتماع المعقول والمنقول في تحرير هذا المقصد واجتماع الفرق بين المنطقيين

---

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب "الوجود".

(٢) في س، د: "الموجود".

(٣) انظر في هذا تحرير القواعد المنطقية (ص٩٣).

(٤) وعزاه قطب الدين الرازي إلى الشيخ ابن سينا، راجع المصدر السابق (ص٩٤).

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "وظاهر".

(٦) وذلك نحو: كل عنقاء طائر، انظر نفس المصدر، وراجع الإشارات والتنبيهات لأبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا (جـ١، ص٣٢٥ وما بعدها).

(٧) في د: "الموجود".

واللغويين فيه فيكون حقًا، وهو المطلوب.

وإذا تقررت هذه القواعد واتضحت، ظهر حينئذ بطلان الغاية والشرط وما ذكر معهما من الأمور العشرة، ليس شيئًا منها مخصصًا ألبتة.

وبيانه: أن قولنا اقتلوا المشركين، قد تحرر، أنه إنما يقتضي قتلهم في حالة مطلقة في جميع الأحوال، فإذا وردت الصفة فقال الله تعالى: اقتلوا المشركين المحاربين، فقد غير تلك الحال المطلقة، وزاد فيها قيداً وخصوصًا، وهو كون تلك الحالة حالة الحرابة، ويكون قتل[1] المشرك[2] في (حالة ما)[3]؛ لأنا نقتلهم في حالة الحرابة، وهي (حالة ما)[4]، لأنه متى صدق الخاص صدق العام بالضرورة، فالعموم باق على دلالته، ولم يترك من مقتضاه شيئًا بورود[5] هذه الصيغة، بل قيدنا تلك الحالة المطلقة، ولم يبطل من الكلية فرد ألبتة، والتقييد (١٤٤/ب) ضد التخصيص؛ لأن التقييد زيادة/ على مقتضى اللفظ[6]، والتخصيص تبعيض من مقتضى اللفظ، فأين أحدهما من الآخر؟

وإذا ظهر أن الصفة مقيدة لا مخصصة، بطلت دعوى التخصيص فيها.

وكذلك قوله[7]: حاربوا، لا يكون هذا الشرط أيضًا مخصصًا؛ لأنه يقتضي أن يقتل كل مشرك في حالة الحرابة، وهي حالة خاصة، ومتى صدقت حالة خاصة، صدق مطلق الحالة، فالعموم باق على عمومه، وإنما الحالة المطلقة تقيدت.

(١) في الأصل، س: "يقتل"، والمثبت من د.

(٢) في الأصل، س: "مشرك"، وأثبت ما في د.　　(٣)، (٤) في د: "حالتها".

(٥) في الأصل، س: "يورد"، والمثبت من د.

(٦) فالمطلق نحو: إن ظاهرت فاعتق رقبة، والمقيد نحو: إن ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة، ففي المثال الثاني ما لا يخفى من الزيادة على الرقبة في المثال الأول، حيث قيدت هنا الرقبة بصفة الإيمان، وهو زيادة على إعتاق مطلق الرقبة.

أما التخصيص، فنحو: أكرم المسلمين إلا العصاة، ففيه ما لا يخفى من قصر الإكرام على فئة طائعة لا توصف بالعصيان، وإخراج العصاة من المكرمين، وفي هذا يظهر التبعيض كما قال القرافي.

(٧) لعل هنا نقصا، والعبارة تستقيم بإضافة "إن" الشرطية في نحو: "وكذلك قوله إن حاربوا".

وكذلك الغاية[1]، في قوله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾[2] لا يكون تخصيصًا أيضًا؛ لأنه يقتضي قتل كل مشرك في حالة الامتناع من الجزية، وهذه حالة خاصة، وإذا قتلنا كل مشرك في حالة خاصة، فقد قتلنا كل مشرك في مطلق الحال، وهذا هو مقتضى العموم، فلم يخرج من أفراده شيء، ولم يوجد ما خالف العموم، بل ما قيده.

وكذلك[3] قوله: اقتلوا المشركين إلا من يحارب[4] ، هذا الاستثناء يقتضي إخراج غير المحارب، وإن كان مشركًا[5]، يقتل في حالة الحرابة، وهي حالة خاصة مستلزمة لمطلق الحال، فالعام باق على عمومه.

وهذه كلها تقييدات لمطلق الحال المدلول عليها التزامًا، لا مخصصًا، وكذلك القول في بقية العشرة التي تقدم أنها لاحقة بالأربعة المنصوص عليها.

نعم، قد تقع هذه الصيغ في مواد تقتضي لخصوص تلك المواد التخصيص، وخصوص بعض الأفراد من العموم في جميع الأحوال، ولا يثبت لها الحكم في حالة من الأحوال ألبتة، كقولنا: قدرة الله تعالى قابلة للتأثير في كل معلوم إن كان ممكنًا، فقولنا: إن كان ممكنًا، يقتضي هذا الشرط إخراج المستحيلات والواجبات من قبول تأثير القدرة، ولا يثبت للقسمين قبول التأثير في حالة ألبتة، فإن هذه الحالة الخاصة التي هي حالة الإمكان، لا يمكن أن يتعداها الحكم إلى غيرها ألبتة، بخلاف قولنا: إن حاربوا، فإن المحارب قد يترك الحرابة ويصير ذميًا أو غير ذلك، فوصف الإمكان مُيَسَّرُ الزوال، وحصول

---

(١) في الأصل، س: "العامة"، والمثبت من د.

(٢) سورة التوبة، الآية (٢٩).

(٣) في س، د: "فكذلك".

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "لا تقتلوا المشركين إلا من يحارب بزيادة "لا" الناهية، وبها تستقيم العبارة بإخراج غير المحاربين من المشركين من القتل.

(٥) في الأصل، س: "مشرك"، والمثبت من د.

(١٤٥/أ) ضده لمحله بخلاف وصف الإمكان، لا يمكن زواله عن محله، فيتعين/ أن محله غير مراد بالحكم على حالة من الحالات، وأما غير المحارب فقد يراد إضافة الحكم إليه في حالة الحرابة.

وكذلك الصفة في بعض المواد، يمنع انتقالها، كقولنا: اقتل[١] قريشًا الطوال، فإن الطويل يستحيل في مجاري العادات أن يصير قصيرًا، فلا يتصور من هذا المتكلم إرادة القصير مع هذه الصفة ألبتة، بخلاف لو قال: أكرم قريشًا المسافرين، فإنه يتصور منه أن يريد جميع أفراد قريش، في هذه الحالة، فإن المقيم يمكن أن يكون[٢] مسافرًا، فإرادة الكلية ممكنة، فلم يتعين التنافي بين هذه الصفة وبينها.

وكذلك الغاية، تجوز في بعض المواد أن يخرج بعض الأفراد عن جميع الأحوال، كقولنا: أكرم العرب حتى تصير إلى فزارة، فإن الكلام قبل هذه الغاية كان يقتضي إكرام جميع العرب، فلما قال: "إلى فزارة"، خرجت فزارة من هذا الحكم في جميع الأحوال، فإن وصف الفزارية لازم، ولا يمكن أن يصير الفزاري غير فزاري أبدًا، فخرجت فزارة مطلقًا.

وكذلك الاستثناء، كقولنا: أكرم العرب إلا فزارة، بعين[٣] ما تقدم في الغاية.

وإذا تقرر أن هذه المخصصات المتصلة، قد تكون مخصصة في بعض المواد، وقد لا تكون مخصصة في بعضها، امتنع أن تكون هذه الألفاظ من حيث هي تلك الألفاظ -مع قطع[٤] النظر عن المواد- مخصصة، وإلا لزم ترك العمل بالدليل من غير مانع، وهو خلاف الأصل.

وأما ثانيًا؛ فلأنها تكون أعم من كل واحد من القسمين، والأعم لا يستلزم

(١) في س، د: "اقتلوا".
(٢) في الأصل، د: "يصير"، والمثبت من س.
(٣) في الأصل: "يعين"، والمثبت من س، د.
(٤) في د: "بقطع".

أحد أخصيه عينًا، فلا يستلزم التخصيص، لكونها أعم[1] منه وهو المطلوب.

وحينئذ يتعين أحد الأمرين:

إما أن يقال: إنها ليست مخصصة مطلقًا من حيث هي هي، وهو حق، (وإنما تأتي بالتخصيص من قبل المواد معها)[2]، ولا يلزم من إضافة الحكم المجموع المركب من أمرين، أن يكون أحدهما يستقل بنفسه.

وإما أن يقال: إنها مخصصة في بعض المواد دون بعض، ولا يقال: إنها مخصصة بقول مطلق، وهذا أيضًا حق، ولكن على هذه الطريقة ينبغي أن يفحص في كل عموم ورد فيه/ أحد هذه الأمور، هل مادته تقتضي تخصيصًا (١٤٥/ب)
أم لا؟ ولا يعتمد على صورة اللفظ.

فهذا تلخيص هذا الفصل، وبيان هذه المخصصات المتصلة.



(١) سقط من س، د.

(٢) في س، د: "وإنما تأتي من قبل المواد بالتخصيص معها".

الفصل الثاني

في التفريع على أن هذه المخصصات المتصلة مخصصة

في بيان فروعها وأحكامها

المخصص الأول: الاستثناء.

وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: في حده: "هو اللفظ الذي لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه مقترنًا بلفظ المخرج، ولا يستقل بنفسه"(١).

وبيان صحة هذا التعريف: أن الذي يخرج بعض الجملة منها، إما أن يكون معنويا كدلالة العقل والقياس(٢)، فيخرج من هذا التعريف بقولنا: "هو اللفظ"، فإنهما ليسا لفظين.

وإما أن يكون لفظيا، وهو إما أن يكون منفصلاً، فيكون مستقلاً بالدلالة، فيخرج بقولنا: ولا يكون مستقلاً بنفسه؛ لأن المنفصل لابد أن يستقل بنفسه، أو متصلا، وهو إما الصفة، أو الغاية، أو الشرط، أو بقية تلك العشرة التي تقدم سردها في الفصل الأول.

---

(١) وقد عرفه فخر الدين الرازي بقوله: الاستثناء: "إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ إلا أو ما أقيم مقامه"، المحصول (جـ٣، ص٣٨).

وقصد بهذا الحد أن يكون تعريف الاستثناء واسعا يشمل المخرج المعنوي، كدلالة العقل والقياس، واللفظي سواء أكان متصلا أم منفصلا، والإخراج المعنوي لم يعتبره القرافي بدليل أنه صدر تعريفه للاستثناء بقوله: "هو اللفظ"، كما أخرج منه الاستثناء المنفصل بقوله: "ولا يستقل بنفسه". وقد جرى ابن السبكي في تعريفه للاستثناء على نحو ما فعله فخر الدين الرازي حيث قال هو: "الإخراج بإلا أو إحدى أخواتها من متكلم واحد، وقيل: مطلقا"، جمع الجوامع (جـ٢، ص٩، ١٠)، و قد أورد الأصفهاني تعاريف العلماء-المتقارب منها والمختلف- لمعنى الاستثناء، فراجع الكاشف(جـ٢، ق٢٣٧ وما بعدها).

(٢) لعله يقصد بدلالة العقل، في غير الشرعيات، إذ ليس له أن يخرج ما أدخله الشرع، وأما القياس في الشرعيات، فهو دليل ثابت وحجة من أدلة الشرع.

وهذه الأمور التسعة، وهي العشرة ما عدا الاستثناء، قد يدخل في الكلام لا للإخراج، كقولنا: بسم الله الرحمن الرحيم، في الصفة، فإن هاتين الصفتين لم يحصل بهما في هذا الكلام إخراج، بل ثناء محض.

وكذلك قولك: أكرم زيدًا إن أطاع الله، فإن زيدًا جزئي لا يحتمل الإخراج، ولفظ الأمر لا يقتضي التكرار، فلا يقبل الإخراج، وإن قلنا: إنه يقتضي التكرار مثلنا بقولنا: إن جئتني بعبدي الآبق فلك دينار[1]، والغاية، نحو: سرت إلى مكة، فإن هذه الغاية اقتضت تكرار السير وتكثيره إلى مكة[2]؛ لا أنها منقصة[3]، وكذلك بقية العشرة إذا اعتبرته وجدته قد لا يدخل في الكلام تارة لإخراج بعضه، وتارة لإخراج بعضه.

أما الاستثناء فلا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه، وإذا دخل لإخراج[4] بعض الكلام، فيخرج لأجل دخوله بقولنا: "مقرونا بلفظ المخرج"، فإن قولنا: أكرم بني تميم الطوال، هذه الصفة مخرجة لبعض الكلام وهو القصار، غير أن لفظ القصار لم تنطق به مع الصفة، أما إذا استثنيت فقلت:
(١٤٦/أ) / إلا القصار، فقد قرنت باللفظ المخرج لفظ الشيء المخرج، فهذه خصيصة لم تحصل بشى من تلك الأمور التسعة، فيكون هذا الحد منطبقا على الأستثناء وهو المطلوب.

سؤال:

قال النقشواني في شرحه للمحصول[5]: إن لفظ "غير" موضوع

(١) وذلك لأن هذا الفعل-في هذه الجملة- في معنى الفعل المنفي، كما مثل الأصوليون لذلك بقولهم: لا آكل، وهو هنا يدل على العموم، والتكرار من لوازم العموم.
راجع الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٦٦ وما بعدها)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص١١٦، ١١٧).

(٢) تكرار السير إلى مكة غير واضح في هذه الجملة ولا تدل عليه؛ لأنها دلت عليه في الماضي، ولا يعتبر التكرار إلا إذا قلنا: سر إلى مكة، فهو هنا أمر على قول من يرى إفادته للتكرار.

(٣) في س، د: "متصفة"، وهي غير منقصة، بمعنى أن الغاية غير مخرجة من السير.

(٤) في الأصل، س: "الإخراج"، والمثبت من د.

(٥) لم أقف على هذا الشرح للمحصول، كما لم أجد ترجمة للنقشواني.

للاستثناء، وهو يدخل في الكلام، لا للإخراج، كقولنا: زيد غير عمرو، ومررت برجل غيرك، فتكون صفة الاستثناء[1]، وكذلك "ليس" و"لا يكون"، يكونان للسلب المحض تارة، نحو: لا يكون زيد في الدار أبدًا[2]، وليس زيد في الدار، مع أنهما[3] للاستثناء، وكذلك إذا قلت: أكرم القوم لا تكرم كلهم، صارت هذه اللفظة التي هي "لا"، للاستثناء، (وليست مختصة به، بل تدخل للنفي الصرف، نحو: لا رجل في الدار)[4].

قلت: المقصود بالحدود[5] المعاني من حيث هي ذوات ألفاظ، وكذلك قيل في حد الحد: أنه القول الشارح، أي: يبين من تفصيل المعاني ما لم يستقل اللفظ الموضوع لها ببيانها، وليس المقصود بالحدود اللفظ من حيث هو لفظ في هذه المواطن[6].

نعم قد يقصد اللفظ من حيث هو لفظ في غير هذه المواطن، كما إذا حددنا المتواطيء[7] أو اللفظ المشترك[8]، أو نحد[9] الاسم أو الفعل أو الحرف، وأما ها هنا فإنما نقصد المعاني من حيث هي ذوات ألفاظ فإذا حددنا العطف[10]، إنما نقصد ضم الشيء إلى غيره بلفظ مخصوص، وكذلك إذا

---

(١) سقط من د.

(٢) والعبارة في د: "زيد لا يكون في الدار أبدا".

(٣) في الأصل، س: "أيهما"، والمثبت من د.

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٥) وهي جمع حد وهو: "قول دال على ماهية الشيء". التعريفات (ص٤٥)، وانظر معيار العلم (ص٢٦٧).

(٦) في س، د: "المواضع".

(٧) بينا ما هيته في (جـ١، ص١٤٣) من هذا الكتاب فانظره.

(٨) تقدم معناه في (جـ١، ص١٣١) من هذا الكتاب فراجعه.

(٩) في س: "نحو"، وفي د: "نجد".

(١٠) وهو عند ابن الحاجب: "تابع مقصود بالنسبة مع متبوعه، يتوسط بينه وبين متبوعه أحد الحروف العشرة". الكافية في النحو (جـ١، ص٣١٨)، وهو في اللغة: "الرجوع إلى الشيء بعد الانصراف عنه"، حاشية الصبان على الأشموني على الألفية (جـ٣، ص٨٥)، وانظر لسان العرب، مادة "عطف".

حددنا الاستثناء[1]، إنما نقصد الإخراج بلفظ مخصص.

ولفظ "غير" مشترك بين الاستثناء والصفة، واللفظ المشترك يجب أن يكون له بحسب كل معنى (نحده نخصه)[2] كالعين، فإن حد العين باعتبار العضو الناظر غير حدها باعتبار الفوارة، ولا يرد بعض تلك المعاني نقضا على حد لأن من شرط النقض إيجاد المعنى، فكذلك غير، إنما تدخل في حد الاستثناء (من حيث هي موضوعة للاستثناء)[3]، وهي من هذا الوجه لا تدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه، وإذا وقعت صفة، فذلك معنى[4] آخر، والحد لم يقع للفظ الاستثناء من حيث هو لفظ، بل من حيث هو لفظ موضوع للاستثناء، وهذا المفهوم ليس موجوداً في "غير" إذا كانت صفة؛ لأنها حينئذ ليست موضوعة للاستثناء، فهذا معنى مباين لما نحن فيه،/ فلا يرد نقضًا (١٤٦/ب) عليه. وإنما كان يرد أن لو كان اللفظ متواطئًا فيهما، أما المشترك فلا يرد نقضًا إجماعًا[5].

وكذلك القول في "ليس" و"لا يكون"، هما أيضًا وضعا وضعًا مشتركًا للسلب المطلق والاستثناء، و هذه الاشتراكات من أوضاع التركيب، فإن العرب وضعت المركبات على القول الصحيح، كما وضعت المفردات، فيقع في وضعها لها المتواطيء[6] والمشترك وأقسام الموضوعات، كما يقع في وضع

---

(١) راجع شرح الكافية في النحو (جـ١، ص٢٢٤)، وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك (جـ٢، ص١٤١).

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "يحده ويخصه".

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من س.

(٤) في الأصل: "يعنى"، والمثبت من س، د.

والقول في "غير" من حيث إنها صفة أو أحد أخوات "إلا" فصلّه وبينّه رضي الدين وابن هشام وابن منظور، فراجعه في شرح الكافية في النحو (جـ١، ص٢٤٥، ٢٤٦)، ومغني اللبيب (جـ١، ص١٥٧، وما بعدها)، ولسان العرب، مادة "غير".

(٥)لأن إطلاق المشترك لا يدل إلا على التوافق من حيث الاسم،وأما المسميات فتختلف ماهياتها وتتباين حقائقها كالعين للباصرة والجارية والشمس. راجع معيار العلم (ص٨١، ٨٢).

(٦) في د: "التواطؤ".

المفردات، وإذا كانتا وقعتا بالاشتراك للسلب المطلق والاستثناء، فلا يرد أحدهما نقضًا على الآخر، كما تقدم (في غير)[1].

فإن قلت: فهل يجري ذلك في الصفة، فيكون وضع الصفة والشرط[2] والغاية[3] مشتركًا، يعني ما قلته: في "غير" وأخواتها، وعلى هذا لا يحتاج إلى إخراج هذه الحقائق عن حد الاستثناء، فإنها من حيث وضعت للاستثناء لا تدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه؟.

قلت: ليس كذلك، والفرق: أن "غير" يقصد بها الاستثناء تارة، والصفة أخرى، ويكون المقصد مختلفًا في الحالين[4]، ومتى كانت المقاصد مختلفة في الاستعمال-والأصل في الاستعمال الحقيقة- لزم أن يكون اللفظ مشتركًا؛ لأجل اختلاف المعنى.

أما الصفة، فمقصودها في الحالين واحد، وهو الوصف، ثم يتفق بطريق اللزوم الخروج على رأي من رآه، فإذا قلنا: أكرم قريشًا الطوال، ليس المقصود إلا الصفة كقولنا: أكرم زيدًا الطويل، وإن لزم من ذلك إخراج القصار عن هذا الحكم، فالمقصود واحد، فلا يكون اللفظ مشتركًا.

وكذلك الشرط، مقصوده في الحالات كلها إنما هو التعليق، وتوقيف أمر، ودخوله في الوجود على دخول أمر آخر، وقد يتفق بطريق اللزوم الإخراج، كقولنا: أكرم قريشًا إن أطاعوا الله تعالى، فالمقصود توقيف الإكرام على الطاعة، وإن لزم من ذلك إخراج العصاة، وإذا كان المقصود واحدًا، لا يكون اللفظ مشتركًا، بخلاف "غير" و"ليس" و"لا يكون"، في قولنا: قام القوم لا يكون زيدًا[5]، تقديره: ليس بعضهم زيدًا، فالمقصود إخراج بعض القوم

---

(١) سقط من س، د.

(٢) في د: "أو الشرط".

(٣) في س، د: "أو الغاية".

(٤) راجع في هذا ما قاله رضي الدين الاستراباذي في شرحه للكافية في النحو (جـ١، ص٢٤٥، ٢٤٦)، وما أورده ابن منظور في لسان العرب، مادة "غير".

(٥) في الأصل: "لا يكون زيدا تقديره لا يكون زيدا تقديره ليس بعضهم زيدا"، بإقحام جملة =

(١٤٧/أ) عنهم، وإذا قلنا/ ليس زيد في الدار، المقصود سلب كونه في الدار، فالمقاصد متباينة، فتعين الاشتراك، بخلاف الصفة والشرط.

وأما قولنا: أكرم القوم ولا تكرم[1] كلهم، فليس هذا استثناء عند النحاة، بل هو جملة أخرى مستقلة، ولذلك إذا قلنا: قام القوم وما قام زيد، وهو منهم، ليس استثناء إجماعًا، بل جملة مستقلة، وإذا كان جملة مستقلة ليس استثناء، لا يرد عليه نقضًا لاختلاف المعنى.



= "تقديره لا يكون زيدا، ولا يخفى أنها زيادة ولعلها لسهو الناسخ، ولم أثبتها لأن صواب المعنى يقتضي حذف هذه الجملة، كما هو الشأن في س، د.

(١) في الأصل: "ولا يكرم"، وفي س: "ولا يكون"، والمثبت من د.

المسألة الثانية

يجب أن يكون الاستثناء متصلاً بالمستثنى منه عادة

واحترزنا بقولنا: "عادة"، عما إذا طال الكلام، فإن ذلك لا يمنع من كون الاستثناء متصلاً، كما إذا قال: أكرم قريشًا الطوال يوم الجمعة عند أخيك متكئًا إكراماً حسنًا لأجل نسبهم وشجاعتهم وكرمهم إلا زيدا، فإن هذا الاستثناء وإن وقع بعد هذه الكلمات العديدة فإن أهل اللغة يعدونه متصلاً عادة، وكذلك إذا انقطع الكلام بالتنفس والسعال، ثم استثى عقيبه[1]، فإن أهل اللغة يقضون بأنه متصل، لأن أهل العادة يعدونه كذلك، وعن ابن عباس[2] رضي الله عنهما أنه جوز الاستثناء المنفصل[3]، وهذه الرواية، إن صحت، فلعل المراد منها ما إذا

---

(١) في د: "عقبة".

(٢) وهو الصحابي: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، أبو العباس القرشي الهاشمي، ابن عم النبي ﷺ، حبر الأمة وترجمان القرآن، ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات، وكان من المكثرين من الرواية، دعا له النبي ﷺ بالفقه في الدين والعلم بالتأويل، توفي بالطائف سنة ٦٨هـ.
راجع ترجمته في الإصابة (جـ٢، ص٣٣٠)، والاستيعاب (جـ٢، ص٣٥٠)، وشذرات الذهب (جـ١، ص٧٥).

(٣) هذه المسألة أوردها العلماء في الاستثناء من اليمين، قال ابن رشد: "وكان ابن عباس يرى أن له الاستثناء أبدا-على ما ذكر عنه- متى ذكر"، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (جـ١، ص٤١٢).
ونقل القرطبي أن ابن عباس قال: يدرك الاستثناء اليمين بعد سنة، ثم قال القرطبي: وتابعه على ذلك أبو العالية والحسن، كما بين اتفاق كثير من العلماء على جواز الاستثناء بعد الانقطاع وأنهم إختلفوا في المدة الزمنية التي يكون بعدها الاستثناء وتقديرها.
راجع تفسير القرطبي (جـ٦، ص٢٧٣).
وقد بين الأصفهاني في الكاشف (جـ٢،ق٢٣٩) أن إمام الحرمين قد قال: والمشكل صحة النقل عن ابن عباس، والوجه تكذيب الناقل أو حمله على أنه غلط، ويمكن أن يحمل مذهبه على إضمار الاستثناء متصلا، ثم البوح بادعاء إضماره متأخرا، وهذا مذهب مزيف وقد صار إليه بعض أصحاب مالك الذين قالوا بتجويزه في كتاب الله تعالى خاصة. =

نوى الاستثناء متصلاً بالكلام، ثم أظهر نيته بعده، فإنه يدين فيما بينه و بين الله تعالى فيما نواه.

قلت: هذه المسألة محكية على هذه الصورة في المحصول[1]، وعند جماعة من علماء الأصول[2]، ويحكون الخلاف عن ابن عباس رضي الله عنهما على هذه الصورة.

والظاهر أن المسألة وقع فيها انتقال من باب إلى باب، بسبب اشتراك اللفظ، فإن الاستثناء يطلق على معنيين:

أحدهما: الإخراج بإلا وأخواتها، وهو الذي نحن فيه ها هنا.

وثانيهما: الشروط[3] والتعاليق، و منه قوله ﷺ: «من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف»[4]، ومعنى استثنى في هذا الحديث، أي قال: إن شاء الله، فتعلق الفعل على مشيئة الله تعالى، ومنه نهيه عليه ﷺ عن بيع الثنيا[5]، قال

= أقول: هذا النقل عن المالكية غير صحيح، والذي عليه المذهب هو اشتراط الاتصال، ولم يحك الشيخ أحمد الدردير خلافا في هذا، وقد قال بعد أن بين أن المذهب اشتراط الاتصال: "فإن انفصل لم يفده، ولزمه الكفارة -أي في اليمين- إلا لعارض لا يمكن رفعه كسعال أو عطاس أو تثاؤب أو انقطاع نفس. راجع بلغة السالك (جـ١، ص٣٣١).

(١) راجع المحصول (جـ٣، ص٣٩، ٤٠).

(٢) انظر المستصفى (جـ٢، ص١٦٤، ١٦٥)، والبرهان (جـ١، ص٣٨٥)، ومختصر المنتهى (جـ٢، ص١٣٧).

(٣) في س: "الشرط".

(٤) لم أقف عند أصحاب السنن على حديث يطابق لفظه ما ذكره القرافي، بل لعله أتى بمعناه، فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف واستثنى، إن شاء رجع وإن شاء ترك، غير حانث».
أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان، باب الاستثناء في اليمين، والترمذي في كتاب النذور والأيمان، باب ما جاء في الاستثناء في اليمين، والنسائي كتاب الأيمان والنذور، من حلف واستثنى، وابن ماجه، كتاب الكفارات، باب الاستثناء في اليمين، وأحمد بن حنبل في المسند (جـ٢، ص١٠).

(٥) والحديث بتمامه أخرجه مسلم برواية عبيد الله بن عمر القواريري ومحمد بن عبيد الغبري =

العلماء: معناه بيع وشرط، والتعاليق مخالفة للإخراج بإلا وأخواتها،/ ولفظ الاستثناء يطلق عليهما بطريق الاشتراك، أو مجاز في أحدهما، وعلى التقديرين، البابان مختلفان. (١٤٧/ب)

والمنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيرهما[١] أنه كان يقول في قوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت﴾[٢]، معناه اذكر مشيئة ربك إذا نسيتها، والذكر من المحال أن يقع في زمن النسيان؛ لأنهما ضدان، فيتعين أن يكون هذا الظرف الذي هو "إذا" أوسع من مظروفه حتى تبقى[٣] فيه فضلة يقع فيها الذكر بعد النسيان، وهذه القاعدة مشهورة، كقولنا: ولد عام الفيل، ومات سنة سبعين، ومن[٤] المعلوم أن الولادة لاتستغرق السنة، بل في جزء منها، وكذلك الموت، لكن الظرف[٥] أوسع، فيكون "إذا" أوسع من النسيان الذي جعل مظروفا لـ "إذا".

وهذه التسعة[٦] لم يتعين فيها حد، فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن له أن يقول: إن شاء الله، إلى آخر عمره؛ لأجل عدم التحديد، وقيل: إلى سنة، وقيل: لم يصح ذلك عنه.

= عن جابر بن عبد الله قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة والمخابرة» قال أحدهما: بيع السنين هي المعاومة، «وعن الثنيا، ورخص في العرايا»، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب البيوع المنهي عنها، قال النووي: قوله: «نهى عن الثنيا» هي استثناء، والمراد االاستثناء في البيع، فلا يصح هذا البيع؛ لأن المستثنى مجهول في نحو قولك: بعتك هذه الصبرة إلا بعضها، أما إذا كانت الثنيا معلومة فالبيع صحيح باتفاق العلماء نحو: بعتك هذه الأشجار إلا هذه الشجرة، أو هذه الأشجار إلا ربعها.

راجع شرح النووي على صحيح مسلم (جـ١٠، ص١٩٥).

(١) لعل الصواب: "وغيره".
(٢) سورة الكهف، الآية (٢٣، ٢٤).
(٣) في س، د: "يبقى".
(٤) سقط من د.
(٥) في الأصل: "لكن الظرف أوسع، فيكون الظرف أوسع، فيكون "إذا" أوسع من النسيان، بإقحام جملة "فيكون الظرف أوسع"، ولايخفى تكرارها وركاكته، إذ المعنى لا يقتضيه، فلم أثبتها كما هو الشأن في س، د.
(٦) هكذا وردت في جميع النسخ، ولعل الصواب: "السنة".

وقد قال ابن العربي[1]: إني كنت ببغداد، فسمعت امرأة تقول لجاريتها: إن مذهب ابن عباس ليس بصحيح في الاستثناء، قالت لها: و لم ذلك[2]؟. قالت: لأن الله تعالى قال لأيوب عليه السلام: ﴿وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث﴾[3]، فلو كان الاستثناء بمشيئة الله تعالى صحيحًا بعد انفصال اليمين وطول الزمان، لقال الله تعالى له: استثن بمشيئة الله تعالى، تنحل يمينك، ولم تكن هاهنا ضرورة لهذا التحيل بالضغث[4]، قال ابن العربي: فانظر إلى ملك تكون نساؤهم بهذا الطور من العقل، فكيف يكون رجالهم؟!.

وروي أن عالمين تناظرا في هذه المسألة، في مجلس بعض الخلفاء، فقال

---

(١) وهو محمد بن عبد الله بن محمد أبو بكر المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي الإشبيلي المالكي العلامة الحافظ المشهور، كان من أهل التفنن والاستبحار في العلوم، ولد بإشبيلية سنة ٤٦٨هـ وولي القضاء بها، رحل إلى الشام ولقي أبا بكر محمد بن الوليد الطرطوشي وتفقه عليه، ثم رحل إلى بغداد فالقاهرة فالإسكندرية، ولقي جماعة من المحدثين والعلماء والأدباء، ثم عاد إلى الأندلس، له مؤلفات قيمة منها: شرح الجامع الصحيح للترمذي، والمحصول في الأصول، والإنصاف في مسائل الخلاف، وغوامض النحويين، وقانون التأويل في تفسير القرآن، توفي سنة ٥٤٣هـ.
راجع ترجمته في تذكرة الحفاظ (ص١٢٩٤)، وشذرات الذهب (جـ١، ص١٤١)، والديباج المذهب (جـ٢، ص٢٥٢-٢٥٦).

(٢) في د: "ذاك".

(٣) سورة ص، الآية (٤٤).

(٤) لعل ابن العربي ساق هذه القصة في كتابه "المحصول في أصول الفقه" -المفقود- فقد أشار في كتابه "القبس" إلى أنه أوفى باب الاستثناء حقه في كتابه المحصول، وهذه القصة قد ساق نحوها في "القبس"، ولم يسندها لنفسه بل إلى أبي الفضل المراغي الذي سمع نحوها من خباز بباب الحلبة بطريق خراسان، لا من امرأة مع جاريتها، فبعد أن عزم أبو الفضل على الخروج من بغداد، بعد أن أخذ جملة من العلم، اتجه صوب هذا الفامي "الخباز" ليبتاع منه الزاد، فسمعه يقول لفامي آخر: أما سمعت العالم يقول عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه يجوز الاستثناء ولو بعد سنة؟ لقد فكرت في ذلك منذ سمعته وشغلت به بالي، ولو كان هذا صحيحا ما قال الله لأيوب عليه السلام: ﴿وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث﴾، كان يقول له: قل إن شاء الله، القبس في شرح موطأ ابن أنس (ق١٦٧)، وانظر تفسير القرطبي (جـ٦، ص٢٧٤).

الخليفة لمانع هذه المسألة: ما صاحبك يقول[1]؟ قال: إنه يقول: إن أمير المؤمنين لا تنعقد له بيعة مع جنده أصلاً، وأن لهم أن يقولوا بعد طول المدة: (إن شاء الله)[2]، فيبطل أيمان البيعة التي عليهم، فقال الخليفة: هذا مذهب باطل. فانظر إلى هذه النقول عن العلماء إنما هي كلها في الاستثناء بمشيئة الله تعالى.

أما الاستثناء بإلا وأخواتها فباب آخر، لكن لما كان الجميع/ استثناء، أمكن (١٤٨/أ)
وقوع الوهم، بسبب الاشتراك من باب إلى باب، وهذا (هو)[3] الذي أعتقده، وأن الخلاف عن ابن عباس إنما هو في الاستثناء بمشيئة الله تعالى.

وقول الإمام فخر الدين[4]: إنه ينويه، ويفسره بعد ذلك، هذا إنما يتجه في غير النصوص كالعمومات ونحوها أما الأعداد، فليس له أن يطلقها ويريد بها بعض مدلولها، ويفسره بعد ذلك.

احتج المنتصر لابن عباس: بأنه يجوز تأخير النسخ والتخصيص، فكذلك الاستثناء وأنه لما نزل قوله تعالى: ﴿لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون﴾[5] فشكى ذلك ابن أم مكتوم[6] لرسول الله ﷺ، لأنه

---

(١) هكذا وردت هذه الجملة الاستفهامية في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "ما يقول صاحبك".

(٢) تكملة من س، د. (٣) زيادة من س،د.

(٤) راجع المحصول (جـ٣، ص٤٠).

(٥) سورة النساء، الآية (٩٥).

(٦) وهو الصحابي: عبد الله-وقيل عمرو- بن قيس بن زائدة بن الأصم القرشي العامري، المعروف بابن أم مكتوم، الأعمى، المؤذن، ابن خال السيدة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، وأمه أم مكتوم، واسمها عاتكة بنت عبد الله، هاجر إلى المدينة بعد مصعب بن عمير، واستخلفه رسول الله ﷺ ثلاث عشرة مرة في غزواته، كما استخلفه في مسيره إلى حجة الوداع، روى عن النبي ﷺ وحديثه في كتب السنن، وروى عنه عبد الله بن شداد وعبد الرحمن بن أبي ليلى وأبو رزين الأسدي وآخرون، شهد فتح القادسية ومعه اللواء وقتل بها شهيدا، وقيل مات بالمدينة بعد رجوعه من القادسية.

راجع ترجمته في أسد الغابة (جـ٤، ص٢٦٣، ٢٦٤)، والإصابة (جـ٢، ص٥٢٣)، والاستيعاب (جـ٢، ص٥٠١).

كان أعمى لا يقدر على الجهاد، فتعين أنه من القاعدين، فأنزل الله تعالى: ﴿غير أولى الضرر﴾ فسرَّ بذلك ابن أم مكتوم، لأنه من أولي الضرر[1]، وهذا الاستثناء نزل منفصلاً.

والجواب عن الأول: أن الفرق بين الاستثناء والنسخ، أن النسخ لو تقدم الإعلام به، وقال: هذا الحكم ينسخ بعد سنة، لكان هذا الحكم مغيا من الآن بالسنة[2]، فكان ينبني[3] بذاته ووصوله لغايته لا بالناسخ، فتعجيل النسخ يبطله، بخلاف الاستثناء، لا يبطله تعجيله.

وأما التخصيص، فإن كان بالأدلة المتصلة كالغاية والشرط والصفة، منعنا تأخيره، وإن كان بالمنفصلة جوزنا تأخيره، لكن الفرق أنه لفظ مستقل بنفسه، فجاز النطق به وحده بخلاف الاستثناء لا يستقل بنفسه، فيتعين ضمه لغيره حتى يحسن النطق به؛ لئلا يكون المتكلم متكلمًا بالهذر من الكلام.

وعن الثاني: أن معناه عندنا أنه أضيف اللفظ السابق على وجه التكرر، ثم أسقط أحدهما من التلاوة[4] ونسخ التلاوة عندنا وعندكم جائز.

أما النطق بكلام لا يفيد بنفسه، ولا يضم معه، بل يحال الأمر فيه على ما

---

(١) وأولو الضرر: هم ذوو الأعذار الذين أضرت بهم وأقعدتهم عن اللحوق بالمجاهدين، راجع التفاسير المفصلة في هذا: تفسير الطبري: (جـ٥، ص٢٢٧ وما بعدها)، وتفسير القرطبي (جـ٥، ص٣٤١ وما بعدها).

(٢) في س، د: "بالنسبة".

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود: "ينتهي".

(٤) ويؤيد نزولها على سبيل التكرر ما جاء في رواية البخاري من حديث البراء رضي الله عنه، قال: لما نزلت: ﴿لا يستوى القاعدون من المؤمنين﴾ قال النبي ﷺ: «ادعوا فلانا» فجاءه ومعه الدواة واللوح أو الكتف، فقال: اكتب، لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله، وخلف النبي ﷺ ابن أم مكتوم، فقال: يارسول الله، أنا ضرير، فنزلت مكانها ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله﴾. صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب "لايستوي القاعدون من المؤمنين..." الآية، وقد روى هذا الحديث أبو داود عن زيد بن ثابت في السنن، كتاب الجهاد، باب في الرخصة في العقود من العذر، وانظر تفسير القرطبي (جـ٥، ص٣٤١ وما بعدها).

تقدم من سنة، فهذا باطل عند أكثر الناس، كقول القائل لوكيله: بع داري ممن رأيت، ثم يقول بعد سنة: إلا من زيد، وحمل كلام الله تعالى على الجادة أولى من حمله على الشاذة.

وهذا هو الجواب عن قول من يقول: الأصل عدم التكرار، فنقول[1] له: التكرار متفق عليه، والنطق/ بكلام غير مفيد في نفسه من غير إضمار معه، (١٤٨/ب) لا يجوز إلا على الشذوذ، ومخالفة الأصل بما هو متفق عليه أولى[2] من مخالفته بما هو كالمتفق على بطلانه، والحاصل أن مخالفة الأصول لابد منها، والمخالفة بما ذكرناه أولى.

احتج المانعون من ذلك: بأنه لا يجوز تأخير الشرط، ولا خبر المبتدأ، فكذلك الاستثناء، بجامع أن الجميع لا يستقل بإفادة؛ ولأن اللغة إنما وضعت للإفادة، والنطق بالاستثناء بعد سنة لا يفيد ألبتة، ويعد في العادة ملغزًا ومتكلمًا بالهذر من الكلام.

وأجاب المجيزون عن الأول: بأن الشرط تعليق، والتعاليق اللغوية كلها أسباب؛ لأنها يلزم من وجودها الوجود، ومن عدمها العدم، وهذا هو حد السبب[3]، بخلاف الشروط العقلية كالحياة مع العلم، والشرعية كالطهارة مع الصلاة، والعادية كالسلم مع صعود السطح، فإنها يلزم من عدمها عدم المشروط، ولا يلزم من وجودها وجوده ولا عدمه[4]، وهذا ضابط الشرط وحده.

---

(١) في س، د: "فيقول".

(٢) والخلاف في هذه المسألة دائر بين الأصل الذي هو عدم التكرار، وبين اتفاق العلماء على التكرار، لذا قال القرافي بتقديم ما اتفق عليه وإن خالف الأصل، والمخالفة للأصول أولى ما دام الاتفاق بين العلماء قائما.

(٣) انظر المستصفى (جـ١، ص٩٣)، وجمع الجوامع بشرح المحلي(جـ١، ص٩٤)، وكشف الأسرار (جـ٢، ص٣٤٧)، وإرشاد الفحول (ص٦).

(٤) وعند ابن السبكي هو: "ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته" جمع الجوامع (جـ٢، ص٢٠)، وقال الشوكاني هو: "ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم"، إرشاد الفحول (ص٧)، فالطهارة للصلاة يلزم من عدمها عدم الصلاة، حيث لا =

وإذا كانت الشروط اللغـوية أسبابًا، كان لفظ الشرط واقعًـا على القسمين بطريق الاشتراك، وكانت الشروط اللغوية متضمنة للحكم؛ بسبب أنها أسباب، وهذا هو شـأن السبب، والحكمـة هي مقصـود المتكلم فـيكون تأخيـر الشرط اللغوي تأخير للمقصود، وتأخير المـقاصد ليس شأن العقلاء بخلاف الاستثناء، إنما هو إخراج ما ليس بمقصود فلا تتعلق العناية به فيجوز تأخيره؛ لأن مما عساه التف في الكلام من غير قصد، فظهر الفرق.

وكذلك خبر المبـتدإ هو موضع الفائدة ومقصود المتكـلم، فلو تأخر لتأخر المقصود بخلاف الأستثناء.

وفرق آخر يخص خـبر المبتدإ: أنه إذا لم ينطق به لا يكون الكـلام تاما يحسن السكوت عليه، وإذا تأخـر الاستثناء، كان الكلام تامًا يحـسن السكوت عليه، فجاز تأخير ما هو فضلة فيه وسع وهو الاستثناء.

(١٤٩/أ) وأما الثـالث[١]: فهو وجه حسن قـوي، وهو/ العمدة في الباب، وعليه المعول.



= تصح بدونها، ولا يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة، فـقد تحصل الطهارة من غير وقت الصلاة.

(١) هكذا ورد في جمـيع النسخ، وصوابه "الثـاني"، وهو ما علل به المانعـون رأيهم بأن اللغة يقصد بوضعها الإفادة للمعنى ولا تكون إلا بالاتصال، أما النطق بالاستثناء بعد سنة فلا يفيد وإنما هو هذر من القول.

المسألة الثالثة

الاستثناء من غير الجنس

اختلف العلماء فيه، فقيل: هو حقيقة، وقيل: إنه مجاز وهو المشهور[1].

واختلف فيه من وجه آخر، هل يجوز بكل شيء يخطر في نفس المتكلم، أو لابد أن يكون مما لا يلابس الأول ويلازمه بوجه ما، كقول الشاعر:

وبَلْدةٍ ليس بها أنِيسُ ... إلا اليَعافيرُ وإلا العِيسُ[2]

وحمر الوحش التي هي اليعافير، والعيس التي هي الإبل البيض بصفرة، ليس لها ملابسة الأنس من حيث الجملة، والاستقراء يحقق هذين المذهبين في موارد الاستعمال.

واحتج القائلون بالمجاز: بأن الاستثناء وضع لإخراج ما لولاه لوجب اندراجه أو: ما لولاه لجاز اندراجه.

فالأول: كقولنا: قام القوم إلا زيداً.

---

(١) و هو ما عليه فخر الدين الرازي، راجع المحصول (جـ٣، ص٤٣).

(٢) هذا البيت هو للشاعر عامر بن الحارث، المعروف بـ"جران العود"، وقد أورده فخر الدين الرازي في المحصول (جـ٣، ص٤٧)، والغزالي في المستصفى (جـ٢، ص١٦٨)، وقد استشهد به سيبويه مرتين في الكتاب (جـ١، ص٢٦٣، جـ٢، ص٣٢٢)، واستشهد به ابن يعيش في شرح المفصل (جـ٢، ص٨٠)، كما أورده كثير من النحاة.

وفي ديوان الشاعر ورد الشطر الثاني مصراعا أول للبيت الثالث، وفيه كلمة "بسابسا" بدلا عن كلمة "وبلدة"، وهي المصراع الثاني للبيت الثاني، قال الشاعر:

قد ندع المنزل يا لميس ... يعتس فيه السبع الجروس

الذئب أو ذو لبد هموس ... بسابسا ليس بها أنيس

إلا اليعافير وإلا العيس ... وبقر طمّع كنوس

كأنما هن الجواري الميس

انظر ديوان جران العود النميري (ص٥٢).

والثاني، كقولنا: أكرم رجالا إلا زيداً[1]، ولم يجزه إلا القليل من علماء اللغة وعلى التقديرين: لا يكون المنقطع حقيقة؛ لأن قولنا: قام إخوتك إلا ثوبًا، لا يجب فيه اندراج الثوب، ولا يجوز أن يندرج فيهم، فلا يكون هذا موضع الاستثناء، فيكون مجازًا وهو المطلوب؛ ولأن[2] اللفظ حقيقة فيما لولاه لوجب اندراجه في الحكم؛ لأنه مستعمل، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فلو كان حقيقة فيما لولاه لامتنع اندراجه أيضًا وهو المنقطع لزم الاشتراك، وإذا تعارض المجاز والاشتراك، فالمجاز أولى.

احتج القائلون بأن المنقطع حقيقة، بالقرآن والشعر والمعقول.

أما القرآن، فخمس آيات:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾[3]، والخطأ ليس له، فليس من الأول، فيكون منقطعًا.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس﴾[4]، وهو ما كان منهم، بل من الجن لقوله تعالى: ﴿إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾[5].

وثالثها: قوله تعالى: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾[6]، والتجارة لا تؤكل بالباطل، فيكون منقطعًا عن الأول.

(١٤٩/ب) ورابعها: قوله تعالى: ﴿مالهم به من علم إلا اتباع الظن﴾[7]،/ والظن ليس من جنس العلم.

---

(١) يبدو أن في الكلام نقصا.

(٢) في س، د: "لأن".

(٣) سورة النساء، الآية (٩٢).

(٤) سورة الحجر، الآية (٣٠، ٣١).

(٥) سورة الكهف، الآية (٥٠).

(٦) سورة النساء، الآية (٢٩).

(٧) سورة النساء، الآية (١٥٧).

وخامسها: قوله تعالى: ﴿لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما﴾[1]، والسلام ليس من جنس اللغو.

وأما الشعر: فقول الشاعر[2]:

وبلدة ليس بها أنيس　　　إلا اليعافير وإلا العيس

وقول النابغة[3]:

وقفتُ بها أُصيلانًا أُسَائِلُها　　　أعيتْ جَوابًا وما بالرَّبْع مِن أحَدِ
إلا الأواريُّ لَيًّا ما أبينُها　　　والنُّؤى[4] كالحوْض بالمظْلومة الجَلَدِ[5]

وأحد معناه إنسان، وأواري وما ذكر معها ليس من الأناسي، فيكون منقطعا.

وأما المعقول: فهو أن الاستثناء تارة يمنع عما يدل عليه اللفظ دلالة مطابقة، نحو: له عشرة إلا اثنين، وعما يدل عليه اللفظ دلالة تضمن، نحو: بعتك الباب إلا مسمارًا.

وعما يدل عليه اللفظ دلالة التزام، نحو: له عليّ ألف دينار إلا ثوبا؛ لأن

---

(١) سورة مريم، الآية (٦٢).

(٢) وهو عامر بن الحارث، وقد بينا مكان البيت في ديوان الشاعر.

(٣) هو: زياد بن معاوية بن ضباب، أبو أمامة، المعروف بالنابغة الذبياني، من أهل الحجاز، وأحد فحول شعراء الجاهلية، ومن الطبقة الأولى، قال حسان بن ثابت: إنه أشعر الناس، له ديوان لشعره. راجع ترجمته في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (جـ١١، ص٣ وما بعدها)، والشعر والشعراء لابن قتيبة (جـ١، ص١٥٧ وما بعدها).

(٤) في الأصل، س: "والنو"، والمثبت من د.

(٥) هذه الأبيات أوردها النابغة ضمن قصيدة تحتوي على تسعة وأربعين بيتًا، مدح بها النعمان بن منذر، ويعتذر فيها إليه بسبب وشاية أوقعها بنو قريع، ومطلع القصيدة.

يا دار مية بالعَلْياء فالسَّند　　　أقوَتْ وطال عليها سالفُ الأبَدِ

فالأواري: مرابط الخيل، والنؤى: هو الحاجز من التراب حول الخباء، والمظلومة: هي الأرض راجع ديوان النابغة الذبياني (ص١٤، ١٥)، وراجع الصحاح، مادة: "نأى" و"ظلم" ولسان العرب، وتاج العروس، مادة "أور".

قلت: وهذه الأبيات مما استشهد به سيبويه في الكتاب (جـ٢، ص٣٢١)، وابن الانباري في الإنصاف في مسائل الخلاف (جـ١، ص١٧٠، ٢٦٩)، وابن يعيش في شرح المفصل (جـ٢، ص٨٠).

قيمة الثوب من لازم الألف، فإذا وقع من الثلاثة، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فيكون حقيقة في الثلاثة وهو المطلوب، فإن المنقطع لا يخرج عن الثلاثة.

أجاب المانعون عن قوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾[1] أنه مجاز؛ لأن المتبادر إلى الفهم في موارد الاستثناء هو المتصل، وغير المتبادر مجاز، فيكون هذا مجازا.

وعن قوله تعالى: ﴿إلا إبليس كان من الجن﴾[2] بوجوه:

أحدها: أنه كان من الملائكة، والملائكة يصدق عليها أنها جن[3]، فإن أصل هذه المادة الاختفاء، ومنه الجنين، والجَنّة، والجِنّة، والمجن[4]، والجنون، لأن الجنين مختف، والجنَّة اختفت[5] أرضها بشجرها، والجنة مختفون عن

---

(١) سورة النساء، الآية (٩٢).

(٢) سورة الكهف، الآية (٥٠).

(٣) قال الفراء، يقال في قوله تعالى: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون﴾ سورة الصافات، الآية (١٥٨): يقال الجنة ها هنا: الملائكة، وذلك لأن كفار قريش زعموا أن الملائكة بنات الله، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، راجع معاني القرآن للفراء (جـ٢، ص٣٩٤)، وتفسير الطبري (جـ٢٣، ص١٠٨).

ولقد تضاربت أقوال العلماء في هذا وذهبوا مذاهب شتى، ولكل دليله.

وأقول: الحق في هذه المسألة أن الجن ليسوا من الملائكة كما أخبر تعالى بذلك وبين أن الجن غير الملائكة وأن إبليس من الجن، قال تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾ سورة الكهف، الآية (٥٠)، وقد فرق ﷺ بينهما في الحديث الذي روته السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مِمَّا وصف لكم». وقد حكي الإجماع على كفر من سمى جبريل أو ميكائيل جنًا.

راجع صحيح مسلم، كتاب الزهد، باب في أحاديث متفرقة، وانظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (جـ٤، ص١٠-١٢).

(٤) في الأصل: "المجان"، والمثبت من س، د.

(٥) في الأصل: "احتفت"، والصواب هو المثبت من س، د؛ إذ القصد من هذه الأمثلة بيان الاختفاء والاستتار في المادة من الجيم والنون، مع تنوع دلالتها على معانيها.

الأبصار، والمجَنُ الدرقة، وهو يخفي صاحبه من السهام وأسباب الأذى، والجنون يخفي العقل، والملائكة مختفون عن الأبصار، فيصدق عليهم لفظ الجان(١).

وثانيها: سلمنا أن لفظ الجن لا يصدق على الملائكة لكن إبليس من طائفة من الملائكة (كان قد فوض)(٢) إليهم حفظ الجنات(٣) التي هي دار كرامة الله تعالى لأوليائه، فسموا جنا، لنسبتهم إلى الجَنَّة، لا إلى الجِنَّة بكسر الجيم.

وثالثها: سلمنا(٤) تعذر اللفظين في حق الملائكة، لكن الملائكة استعمل مجازا في المأمورين، وتقدير الكلام: سجد المأمورون إلا إبليس/ ولا خلاف (١٥٠/أ)
أنه كان من المأمورين بالسجود(٥).

رابعها: سلمنا أن لفظ الملائكة استعمل في الملائكة، غير أن العرب إذا قالت: بنو تميم أو بنو هاشم، اندرج فيها مواليها ومن طالت مجاورتها لها من باب التغليب، وإبليس طالت صحبته للملائكة وعبادته لله تعالى معهم، حتى قيل: إنه كان يسمى طاووس الملائكة، فاندرج (في)(٦) لفظ الملائكة(٧)، فكان الاستثناء متصلاً.

وخامسها: تعذر(٨) ذلك كله، لكنه مجاز؛ لأنه المتبادر من الاستثناء هو

---

(١) انظر الصحاح، ولسان العرب، والقاموس المحيط، مادة "جنن".

(٢) في د: "قد كان فوض"، ولفظ "فوض" أثبتها في الصلب من د، وهي في الأصل، س: "فرض".

(٣) في د: "الجنة"، راجع في هذا المعنى تفسير الطبري (جـ١٥، ص٢٥٩).

(٤) سقط من س، د.

(٥) انظر المحصول (جـ٣، ص٥١).

(٦) تكملة من د.

(٧) وقد نسب الطبري إلى ابن عباس أن إبليس كان من سكان الأرض، وكان من أشد الملائكة اجتهاداً وأكثرهم علمًا، فذلك هو الذي دعاه إلى الكبر، وكان من حي يسمى جنا، تفسير الطبري (جـ١٥، ص٢٥٩)، وراجع تفسير ابن كثير (جـ٣، ص٨٨، ٨٩).

(٨) في الأصل، س: "تعدد".

المتصل، فيكون المنقطع مجازًا وهو المطلوب.

فإن قلت: أيما[1] أولى، جعل اللفظ مجازا في لفظ الملائكة، أو في لفظ الاستثناء؟.

قلت: المجاز في لفظ الملائكة أولى، لأنه مجاز في لفظ مفرد، وهو في لفظ الاستثناء في لفظ مركب، ومجاز الإفراد أرجح من و جهين:

الأول: أنه أكثر كلام العرب، والكثرة دليل الرجحان.

الثاني: أن المفردات متفق على وضعها، فيكون قبولها المجاز متفق عليه، والمركبات اختلف الناس هل وضعتها العرب أم لا؟ فيكون قبولها المجاز مختلفا فيه.

والجواب عن قوله تعالى: ﴿إلا أن تكون تجارة﴾[2]، أنه مجاز؛ لأن المتبادر هو المتصل، كما تقدم، وإنما يجب العدول ها هنا إلى المنقطع، لقرينة التعذر، والذي يعدل إليه لقرينة التعذر هو مجاز.

وعن الشعر: أن الأنيس أيضًا يطلق على اليعافير والعيس، ألا ترى أن السائر في القفار لو عدم الوحوش بالكلية، استوحش، لدلالة عدمها على عدم الماء، وإذا وجدها أنس واستبشر، لدلالة وجودها على قرب الماء، والعيس بالأنس أولى؛ لأنها لا تكون إلا حيث يكون الآدميون غالبا؟

وعن الشعر الثاني: أن "أحدا" فيه، أمكن أن يفسر بأحد الذي هو ليس بإنسان، كقوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾[3]، أي[4]: واحد، ولفظ واحد لا يختص بالإنسان، واللغويون وإن نصوا على لفظ أحد بمعنى إنسان، لا يجوز أن يستعمل إلا في النفي[5]، فلم يمنعوا أن يستعمل أحد بمعنى واحد في

---

(١) في د: "أما"، ولعل المراد: "أيهما".
(٢) سورة النساء، الآية (٢٩).
(٣) سورة الإخلاص، الآية (١).
(٤) سقط من س، د.
(٥) لقد فصل المؤلف القول عنه في هذا الكتاب فراجع (جـ١، ص٣٢٤,٣٢٥).

النفي، وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء متصلا لا منقطعًا.

وعن الحجة العقلية: أنه حقيقة في المطابقة والتضمن؛/ لأنه المتبادر، وأما من اللازم فهو مجاز لعدم المبادرة. (١٥٠/ب)

فوائد سبع:

الأولى: أنك لا تجد أحدا يقول: المنقطع، إلا أنه المستثنى من غير الجنس، والمتصل: هو المستثنى من الجنس، هذا هو المسطور في كتب الأدباء والنحاة والأصوليين[١]، و هو غلط في القسمين، فإن قوله تعالى: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة﴾[٢]، المحكوم عليه بعد "إلا" هو المحكوم عليه قبلها، ومع ذلك فهو منقطع[٣]، فيبطل به حد المتصل عندهم؛ لأنه منقطع، والحد موجود فيه؛ لأنه من الجنس، بل هو هو، ويبطل به حد المنقطع مع أنه منقطع، مع أنه لم يوجد الحكم[٤] غير الجنس فيبطل الحدان.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾[٥]، فالموتة الأولى بعض أفراد الموت ومن جنسه، ومع ذلك فهو منقطع بالنقل عن العلماء[٦].

---

(١) انظر المساعد على تسهيل الفوائد (جـ١، ص٥٥٠)، وشرح الكافية في النحو (جـ١، ص٢٢٥ وما بعدها)، وهمع الهوامع (جـ١، ص٢٢٢، ٢٢٣)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص١٣٣)، والمعتمد (جـ١، ص٢٦٠ وما بعدها)، والمستصفى (جـ٢، ص١٦٧ وما بعدها).

(٢) سورة النساء، الآية (٢٩).

(٣) قال أبو حيان: هذا الاستثناء منقطع لوجهين، أحدهما: أن التجارة لم تندرج في الأموال المأكولة بالباطل فتستثنى منها سواء أفسرت قوله بالباطل بغير عوض، كما قال ابن عباس، أم بغير طريق شرعي كما قاله غيره. والثاني: أن الاستثناء إنما وقع على الكون، والكون معنى من المعاني ليس مالاً من الأموال، ومن ذهب إلى أنه استثناء متصل، فغير مصيب، لما ذكرنا، "البحر المحيط في التفسير" (جـ٣، ص٢٣١).
وقد سبقه في هذا الزمخشري، فراجع الكشاف (جـ١، ص٥٢٢)، وانظر تفسير الفخر الرازي (جـ١٠، ص٧٠).

(٤) يبدو أن هنا نقصا هو لفظ "في". (٥) سورة الدخان، الآية (٥٦).

(٦) راجع تفسير ابن كثير (جـ٤، ص١٤٦)، وتفسير القرطبي (جـ١٦، ص١٥٤) وأبو البركات =

وكذلك قوله تعالى ﴿إلا خطأ﴾[1]، أي[2] إلا قتلاً خطأ، ومعلوم أن القتل الخطأ بعض أفراد القتل، ومع ذلك فهو منقطع[3]، فيبطل به الحدان، لعدم المنع في المتصل وعدم الجمع في المنفصل والمنقطع.

بل الحق أن يقول: المتصل هو: أن تحكم على جنس ما حكمت عليه أولا، بنقيض ما حكمت به أولا، فلابد في المتصل من هذين القيدين، ومتى انخرم أحدهما صار منقطعا، أما بأن يحكم على غير الجنس، نحو: رأيت القوم إلا ثوبا، أو بغير النقيض، فيكون المنقطع متنوعا إلى نوعين، والمتصل نوع واحد، ويكون المنقطع كنقيض المتصل، فإن نقيض المركب بعدم أجزائه، فقوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت﴾[4]، حصل الانقطاع بسبب أن الحكم بعد "إلا" بغير النقيض؛ لأن نقيض ﴿لا يذوقون فيها الموت﴾[5] يذوقون فيها (الموت)[6]، ويكون معنى الآية[7]: إلا الموتة الأولى ذاقوها فيها، وليس كذلك، بل لم نحكم إلا بذوقها في الدنيا. فحكم بغير النقيض[8].

وكذلك ﴿إلا أن تكون تجارة﴾[9]، لم نحكم بالنقيض؛ لأن نقيض ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾[10]، كلوها بالباطل، ولم نحكم به بعد

= عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري، البيان في غريب القرآن (جـ٢، ص٣٦٢).

(١) وهو قوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ﴾ سورة النساء، الآية (٩٢).

(٢) سقط من س،د.

(٣) راجع البيان في غريب إعراب القرآن (جـ١، ص٢٦٤)، قال القرطبي في تفسيره (جـ٥، ص١٣٧): "ما كان له أن يقتله ألبتة، لكن إن قتله خطأ فعليه كذا".

وانظر تفسير ابن كثير (جـ١، ص٥٣٤)، وتفسير الطبري (جـ٥، ص٢٠٣).

(٤)،(٥) سورة الدخان، الآية (٥٦).

(٦) تكملة من س.

(٧) قلت في الأصل، س: "يذوقون فيها الموت وكان يكون معنى الآية" بزيادة لفظ "كان"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "كان" كما هو الشأن في د.

(٨) راجع الاستغناء في أحكام الاستثناء (ص٣٨٢، ٣٨٤، ٤٨٣).

(٩)،(١٠) سورة النساء، الآية(٢٩).

"إلا"، بل معنى الآية: إلا أن تكون تجارة فكلوها بالسبب الحق، فلم نحكم بالنقيض، بل بغيره، فكان منقطعًا[1].

ونقيض قوله تعالى:/ ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلا خطأ﴾[2]، له أن يقتله، ولم نحكم به، لأن الخطأ لا يقال فيه: هو له، لأنه يلزم حينئذ أن يكون مباحا، والقتل الخطأ ليس مباحا، فلم نحكم بالنقيض. (١٥١/أ)

وقول الشاعر: "إلا اليعافير"[3] حصل الانقطاع، بالحكم على غير الجنس، وإن كان قد حكم بالنقيض، فمتى حكمت على غير الجنس، كان منقطعا، وإن حكمت بالنقيض.

وكذلك "إلا أواري"، فإنه حكم بالنقيض؛ لأن الأواري بالربع وهو ثبوت، والمحكوم به قبل "إلا" سلب، وهو نقيضه.

وكذلك إن حكمت على غير الجنس بغير النقيض، نحو: رأيت إخوتك إلا زيداً مسافراً، فيكون منقطعاً للمعنيين[4].

ويتنوع المنقطع إلى ثلاثة: أحدها: الحكم على غير الجنس بالنقيض، وعلى غير الجنس بغير النقيض: وعلى الجنس بغير النقيض، فهذه الثلاثة هي المنقطعة باعتبار الضابط المتقدم، والمتصل نوع واحد وهو: أن تحكم على الجنس بالنقيض.

فهذا تحرير المتصل والمنقطع، وعليه يتخرج آيات الكتاب العزيز والسنة

---

(١) راجع تفسير القرطبي (جـ٥، ص١٥١)، وتفسير ابن كثير (جـ١، ص٤٧٩)، والبيان في غريب إعراب القرآن (جـ١، ص٢٥١).

(٢) سورة النساء، الآية (٩٢).

(٣) وهي من قصيدة للنابغة الذبياني، وقد بينا مكانها.

(٤) الحكم على غير الجنس بغيرالنقيض وكون الاستثناء يوصف بأنه منقطع-حسب قاعدة القرافي- فهذا مسلم، أما هذا المثال فإنه لا ينطبق على قاعدته في المنقطع باجتماع شرطيها، و ذلك لأن زيدا من جنس الأخوة، وهذا لا يجعله منقطعا إلا بالنظر إلى الحكم بغير النقيض فقط في هذا المثال حيث إن السفر ليس نقيضا للرؤيا، وقد قال القرافي في سبب انقطاعه "فيكون منقطعا للمعنيين".

ولسان العرب، ولا يشكل بعد ذلك شيء، بخلاف ما سطره (بعض)[1] الأدباء وغيرهم.

الفائدة الثانية: في قوله تعالى: ﴿لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما﴾[2]، قيل: اللغو هو الذي لا فائدة فيه، والسلام فيه فائدة، وليس من جنس اللغو، فيكون منقطعًا[3]، وقيل: السلام في الدنيا دعاء بالسلامة، وفي الآخرة جعل الأمان لأهل الجنة، فيتعدد الدعاء بالسلامة، فصار السلام لغوًا، لبطلان معناه المقصود، وقيل: على هذا التقدير لم يبطل أيضًا، بل هو في الدنيا الدعاء والتحية والإكرام، بطل[4] أحد مقاصده[5] وهو الدعاء[6]، بقيت[7] المكارمة والتعظيم، فليس لغوًا، لحصول هذه الفوائد منه.

الفائدة الثالثة: قال بعض العلماء: قوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا

---

(١) تكلمة من س، د.

(٢) سورة مريم، الآية (٦٢).

(٣) الاستثناء في هذه الآية منقطع عند الجمهور، والفرق بين اللغو والسلام: أن اللغو هو الكلام الساقط التافه الذي لا معنى له، وقال ابن منظور: هو ما لا يعتد به من كلام وغيره، أما السلام: فهو السداد من القول الذي لا لغو فيه، وقال النسفي: "معناه الدعاء بالسلامة"، ثم قال "ولما كان أهل دار السلام أغنياء عن الدعاء بالسلامة، كان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الإكرام"، وأوسع معنى للسلام ما أسنده القرطبي إلى مقاتل وغيره: من أنه اسم جامع للخير، وعليه فالمعنى: أنهم لايسمعون فيها إلا ما يحبون، فيسمعون سلام الملائكة وسلام بعضهم على بعض وغيره مما فيه إكرام لهم.

انظر تفسير الطبري (جـ١٦، ص١٠٢) وتفسير القرطي (جـ١١، ص١٢٦)، وعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، تفسير القران الجليل، المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل (جـ٢، ص٣٣٧)، والصحاح ولسان العرب، مادة "لغا".

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "فبطل".

(٥) في س: "معناه"، وفي د: "معنييه".

(٦) بل هي تحية، لأنه تعالى دعا بالسلامة في الآخرة من الموقف والنار، قال تعالى: ﴿وتحيتهم فيها سلام﴾ سورة يونس، الآية (١٠)، أي أنهم سلموا وأمنوا.

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المقصود "وبقيت".

الموتة الأولى﴾[1] متصل؛ لأن أصل الذوق حقيقة إنما هو إدراك الطعوم باللسان وإطلاقه على الشدائد والموت ونحوه إنما هو مجاز؛ لأنها ليست من ذوات الطعوم، وإذا[2] كان ذلك مجازا، فتحمل الآية على مطلق العلم ويكون معناها: لا يعلمون فيها الموت إلا الموتة الأولى يعلمونها؛ لأنهم في الجنة يعلمون أنهم/ ماتوا في الدنيا، فيكون الاستثناء متصلا[3]، للحكم بالنقيض (١٥١/ب) على الجنس، غايته وقوع المجاز في لفظ الذوق، فالقائل بأنه منقطع يجوز به أيضا إلى إدراك ما يقوم بالإنسان من الموت وغيره، ونحن نجوز بأنه إلى أصل الإدراك، ويكون المجاز على المذهبين من باب التعبير بلفظ الأخص عن الأعم، فيتعارض المجاز الأخص والانقطاع، أيهما يقدم؟ فالقائل بالانقطاع التزم المجاز للأخص[4] والانقطاع، والقائل بالاتصال قال بالمجاز الأعم، وفاته قوة المجاز في الأخص، فهذا تلخيص هذه الآية.

الفائدة الرابعة: اليعافير جمع يعفور، وهو حمار الوحش، والعيس: جمع عيساء وهي الناقة البيضاء[5] التي يخالط بياضها اصفرار، وروي (في شعر)[6] النابغة "وما بالربع من أحد"[7] وما بالدار من أحد"[8].

---

(١) سورة الدخان، الآية (٥٦).

(٢) في س، د: "وإن".

(٣) وممن قال به من العلماء القتبي، وقد نقل عنه القرطبي قوله: ﴿إلا الموتة الأولى﴾ معناها أن المؤمن إذا أشرف على الموت، استقبلته ملائكة الرحمة، ويلقى الروح والريحان، وكان موته في الجنة، لاتصافه بأسبابها، فهو استثناء صحيح، والموت عرض لا يذاق، ولكن جعل كالطعام الذي يكره ذوقه، فاستعير فيه لفظ الذوق"، تفسير القرطبي (جـ١٦، ص١٥٥).

(٤) في س: "الأخص".

(٥) في الأصل، س: "الصفراء، والمثبت من د.

(٦) تكملة من د.

(٧) وقد وثقنا نسبة هذا البيت إلى النابغة في ديوانه وغيره، فانظره.

(٨) بهذه الرواية الثانية، لم أجد هذا المصراع في ديوان الشاعر، ولا في كتب النحاة الذين استشهدوا بهذا البيت، بل إن جميعهم متفقون على روايته حسب ما ورد في ديوانه: "وما بالربع من أحد".

والأوراي: جمع أورية وهي العروة[1] التي يربط فيها الخيل في الأرض، وتلك العروة ثابتة أبدًا، فمتى جيء بالفرس ربطت فيها.

وقوله: "ليًّا"[2] أي ملوية، عبَّر بالمصدر عن اسم المفعول.

و"المظلومة" من الألفاظ المشتركة، يطلق على وضع الشيء في غير محله، وهو الظلم المشهور، وعلى عدم المطر والجدب، و"المظلومة" المراد بها في بيت[3] الشعر: الأرض التي لم تمطر. و"الجلد": الصلب، فهي صارت صلبة، لعدم الماء الذي يلينها[4].

الفائدة الخامسة: في قولهم: "الاستثناء يقع في المطابقة والتضمن والالتزام"، فإني سألت جماعة من الفضلاء، فلم أجد أحدًا يذكر مثال التضمن، وهو عسر[5] جدًا.

وقال بعضهم: هو قولنا: عندي عشرة إلا اثنين، فإن الاثنين هي بعض الخمسة، والخمسة بعض العشرة، وقد استثنى من الخمسة المدلول عليها تضمنًا.

قيل له: هذا باطل من وجهين:

أحدهما: أن "الاثنين" ليس جعلهما من الخمسة أولى من جعلهما من الستة والثمانية وغير ذلك من أجزاء العشرة، أو يجعل جزءًا من العشرة، فيكون من المطابقة لا من التضمن، وليس بعض هذه الاحتمالات أولى من

---

(١) وهي من: تأريت بالمكان، أي أقمت به، والآري هو محبس الدابة كما قال الجوهري، قال العجاج يصف ثورا: واعتاد أرباضا لها آريّ.
و قد يطلق الآري على الحبل الذي تشد به الدابة في محبسها، وتقول: أرَّيتُ الدابة تأرية. راجع الصحاح، مادة "أرا".

(٢) وفي ديوان النابغة، (ص١٤) "لأيا"، وقد أورده بهذا اللفظ سيبويه في الكتاب (جـ٢، ص٣٢١) وغيره من النحاة. ومعنى اللأي: البطؤ، والمراد: أبينها بعد لأي لتغيرها. راجع القاموس المحيط، مادة "لأي".

(٣) في د: "البيت".

(٤) راجع الفتاوي لابن تيمية (جـ٧، ص١٧٨)، وديوان النابغة (ص١٥).

(٥) في د: "عسير".

باقيها، فلو حكم أنه من أحدهما[1] دون الباقي، لزم الترجيح من غير مرجح.

وثانيهما: أن كل (ما)[2] استثني من مطابقة يمكن أن يدعى فيه أنه من التضمن، فلا يستقر لنا مثال التضمن ألبتة.

والذي رأيته في مثل هذه الثلاثة: أن المطابقة مثل قولنا: له عندي/ عشرة إلا اثنين، وكذلك بقية الأعداد وأسماؤها. (١٥٢/أ)

والتضمن: مثل قولنا: له عندي باب إلا مسمارًا، فإن الحقائق المركبة قسمان، أحدهما: أجزاؤه متساوية في الماهية من جنس واحد، كالأعداد كلها. وثانيهما: أجزاؤه مختلفة، كالباب مثلاً، مركب من الخشب والمسامير، فإذا قلت[3]: هذا الباب إلا مسمارًا، تعين الاستثناء أن يكون من المسامير دون الخشب، وإن قلت: إلا خشبة، تعين أن يكون الاستثناء من الخشب دون المسامير، فتعين أحد الجزئين المدلول تضمنًا، فكان الاستثناء من التضمن المتعين دون الجزء الآخر، بخلاف العشرة ونحوها من العدد.

وكذلك: بعتك هذه النخلة إلا جريدة منها، يتعين أنه استثناء من الجريد المدلول تضمنًا، وإن قلت: إلا عرجونا، يعني من العراجين المدلولة تضمنًا، وكذلك إذا قلنا: الأمر للتكرار، فإنه يكون موضوعًا حينئذ لطلب الفعل مع التكرار، فتكون الأزمنة أحد أجزائه المدلول عليها تضمنًا.

فإذا قال الآمر: صل إلا عند الزوال، يكون قد استثنى زمانًا من الأزمنة الذي هو الزوال، فيكون هذا الزوال متعينًا، لأحد الجزئين المدلول عليه تضمنًا وهو الأزمنة، وقس على هذه بقية النظائر، ولا يلزم فيها الترجيح من غير مرجح، بل أحدهما[4] متعين بذاته وماهيته عن الآخر، ويحتمل أن يكون أيضًا في هذه المركبات من المختلفات أن يكون من المجموع المدلول عليه مطابقة، كما

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: "أحدها".
(٢) تكملة من س، د.
(٣) لعل المراد: بعتك هذا الباب إلا مسمارا.
(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "أحدها".

يحتمل أن يكون من الجزء المدلول عليه تضمنًا، فإنه يجوز أن يستثنى من المجموع مسمارا، كما يجوز أن يستثنيه من المسامير وحدها، غير أنه إذا ادعي هذا، وهو أنه استثناء من التضمن، لا يلزم الترجيح من غير مرجح الذي تقدم تقريره في الإشكال، بخلاف المركبات البسيطة، يلزم فيها الترجيح من غير مرجح جزمًا، مع أنه ترجح أن يكون من التضمن دون المطابقة، لقرينة اختصاصه بأحد الجزئين، وإنما ترجح المطابقة في المركبات من البسائط.

وأما مثال الالتزام: فهو الاستثناء من لازم من لوازم المسمى أو عارض من عوارضه، كقوله تعالى حكاية[1] عن يعقوب عليه السلام: ﴿لتأتنني به إلا أن يحاط بكم﴾[2]، فاستثنى من الأحوال حالة الإحاطة، والأحوال يلزم بعضها مسمى الإتيان، لا أن الإحاطة بعض الإتيان،/ ولا بعض جزئه. (١٥٢/ب)

ومثله: قوله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون﴾[3]، أي لا يأتيهم ويأخذهم إلا في هذه الحالة، واستثنى من الأحوال هذه الحالة، والأحوال أمور خارجة عن هذا المسمى، وهو الإتيان.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين﴾[4]، أي لا يأتيهم ويجدهم إلا في هذه الحالة.

قال الفقهاء: ومن هذا الباب قولهم: عندي ألف درهم إلا ثوبًا، قالوا: لأن معناه أن الألف يلزمها قيمة ثوب وأكثر من ثوب، فاستثناء الثوب استثناء من اللازم للألف، لا من أجزاء الألف، ولا من الألف.

---

(١) لا توجد في الاصل.

(٢) سورة يوسف، الآية (٦٦).

(٣) سورة الأنبياء، الآية (٢).

(٤) سورة الشعراء. الآية (٥) وفي جميع النسخ لعله التبس على النساخ فأكملوا الآية بما بعد الاستثناء: إلا استمعوه وهم يلعبون، وهي قوله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون﴾ سورة الأنبياء، الآية (٢).

واختلفت عبارات العلماء في تقرير هذا المثال[1]، فمنهم من يقرره بقوله: تقدير الكلام إلا قيمة ثوب، فيجعله من باب الإضمار والحذف[2]، ومنهم من يقدره بالمجاز ويقول: عبَّر بالثوب عن قيمته، فلايكون في المجاز حذف حينئذ، ويتعارض حينئذ في هذا المقام (المجاز)[3] والإضمار، والمجاز أرجح، لأنه أكثر من الكلام.

فهذه مُثل الاستثناء الثلاثة، من المطابقة والتضمن والالتزام، والعسر فيها هو التضمن، والأخيرتان قريبتان، خصوصًا المطابقة.

والاستثناء من اللوازم[4]، هو مذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما، وحكاه إمام الحرمين[5] عن الشافعي، وحكاه القاضي عبد الوهاب[6] عن مالك، قال إمام الحرمين[7]: هو تعبير بالثوب عن قيمته ولم يستغرق الألف. قال الإمام[8] في البرهان: ومنع أبو حنيفة ذلك، وجوز استثناء

---

(١) اختلاف آراء العلماء في هذا المثال متفرع عن اختلافهم في الاستثناء من غير الجنس، هل يصح أم لا؟، فمن قال بصحته فقد ذهب إلى جوازه، وممن قال به مالك والشافعي والقاضي أبو بكر وغيرهم من المتكلمين والنحاة، فقد قالوا بصحة هذا التعبير في مسالك الظنون، حيث يطلق الثوب ويراد قيمته، فيصح الاستثناء للمجانسة بين المستثنى والمستثنى منه، وهذا على وجه التأويل، ومن قال بمنعه أبو حنيفة وبعض أصحاب الشافعي، غير أن أبا حنيفة قال بالتأويل حين جوز استثناء المكيل من الموزون وعكسه.

انظر المستصفى (جـ٢، ص١٦٩)، والبرهان (جـ١، ص٣٩٧، ٣٩٨)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٢٤ وما بعدها).

(٢) في الأصل، س: "الحدث"، والمثبت من د.

(٣) تكملة من د.

(٤) في د: "اللازم".

(٥) انظر البرهان، (جـ١، ص٣٩٧).

(٦) يحيل القرافي كثيرا في مثل هذه المسائل عن الإمام مالك إلى القاضي عبد الوهاب، وفي غير هذا الموطن ينص القرافي على "الإبانة" للقاضي عبد الوهاب، والذي لم أقف عليه، ولعله من الكتب المفقودة.

(٧) راجع البرهان (جـ١، ص٣٩٧).

(٨) نفس المصدر (جـ١، ص٣٩٧، ٣٩٨).

المثـــلي[1] بعضه من بعض، وإن اختلفت أجناس التـأويل الذي ذكره الشافعي في الثوب، واستثنى الموزون من المكيل والمكيل من الموزون.

واختار أبو الحسين في المعتمد[2]، والمازري[3] في (شرح)[4] البرهان: أن هذا من باب المضاف المضمر، وتقديره: قيمة ثوب.

الفائدة السادسة: لا يشترط في المتصل استواء اللفظين، بل لابد وأن يكون الأول شاملا بلفظ يصدق مسماه على الجميع[5]، فإذا قلت: رأيت الحيوان إلا الإنسان، كـان متصــلاً، لشمـول لفظ الحيوان الأول له، وإن اخـتلف اللفظ لا يضر، و إن كان الأول لا يشمل، كقولـك: رأيت الإنسان إلا فرسًا، والحيوان إلا ثيابًا، / كان منقطعًا. (١٥٣/أ)

فهذان قسمان متميزان، شاملاً[6] مطلقًا، وغير شامل مطلقا، يتصور فيه قبول الشمول، وعدم الشمول كقـولك: رأيت الحيوان إلا الأبيض، فالحيوان يقبل أن يكون أبيضًا وغـير أبيض، والأبيض يقبل أن يكون حيوانًا وغيـر حيوانٍ، فكل واحد منهما أعم وأخص من وجه.

والمثالان الأولان أحدهمـا أعم مطلقًا[7]، والآخر مبـاين مطلقًا[8]، فهـذا القسم موضع نظـر، هل ينظر إلى وجه العموم، ويقضــى بأنه متصل، أو إلى وجه التباين فيقضى بأنه منقطع؟

الملائكة مع المأمورين من هذا القسم، فإن الملك قـد يكون مأمورًا وقد لا يكون من حيث التـصور العقلـي، والملك يقبل[9] ألا يكون ملكـا ويقـبل أن يكون، فـتأمل ذلك! وهو من مـواضع النظر، هل يكون منقطعـًا أو متـصلاً؟ وبهـذا

---

(١) في س، د: "المثل".

(٢) انظر المعتمد (جـ١، ص٢٦٢).

(٣) لم أقف للمازري على كتاب في شرح البرهان.

(٤) تكملة من د.

(٥) في الأصل: "الجمع"، والمثبت من س، د.

(٦) في د: "ثيابا"، والشمول المطلق في الأول من حيث إن لفظه يصدق مسماه على الجميع.

(٧) كالحيوان في عمومه بالنسبة إلى الإنسان.

(٨) كالحيوان بالنسبة إلى الثياب.

(٩) أي يمكن.

التقـدير[1]، يمكن أن يقال أيضًا: السلام يمكن أن يقع لغـوا وغير لغو، واللغو يقع سلامًا وغـير سلام، فيكون مـتصلاً من هذا الوجه؛ لأن كل واحـد منهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه، فـهذه المثل التي وقعت في القرآن من القسم الثالث.

وقد يتفق اللفظ في الاستـثناء مع اتفاق المعنى واختلافه، فتـقول: قبضت الدراهم إلا درهمًا، ورأيـت العيون إلا عـينًا، فيـتفق المعنى واللفظ، غـير أن اللفظ المشترك فيه تقسيم ونظر آخر، وهو[2] إذا قلت: رأيت العيون إلا عينا، إن أردت بالعيـون استعمـال اللفظ في أحد[3] مسـمياته واستـثنيت منه، كان استثناؤك متصلا، أو من غيره كـان استثناؤك منقطعا. وإن استعملت اللفظ في جميـع مسميـاته-على حد القولين في جوازه- فـهل يكون استثناؤك مـتصلا؛ لحصول الشمول في اللفـظ، وأنك أخرجت بعض ما تناوله اللفظ ومما هو قبل إلا، أو هو منقطع؛ لأن المتصل المتفق على أنه مـتصل هو إخراج بعض جنس واحد، وهذه حقائق وأجناس مـختلفة أخرجت بعضها، فـيكون منقطعا؟ فهذا موضع نظر.

ويتحـصل من هذه المباحث أن الاستثناء يقع علـى سبعة أقسـام، أحدها: متفق اللفظ والمعنى، وثانيها: مخـتلف اللفظ و المعنى، وثالثها: مختلف اللفظ متحد المعنى، والمستثنى منه أعم مطلقًا، فمتصل،/ ورابعها:(أن)[4] يكون كل (١٥٣/ب)
واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه، فهو موضع الاحتمال، وخامسها: اتحـاد اللفظ وهو مشترك، وقد استعمل في أحد مسـمياته واستثني منه، فهو متصل، وسادسها: أن يقصد بالاستثناء من غير الجنس الذي استعمل فيه اللفظ، واللفظ مشترك، فهو منقطع، وسـابعها: أن يستعمل اللفظ المشترك

(١) في س، د: "التقرير".
(٢) سقط من س، د.
(٣) في الأصل: "الآخر".
(٤) زيادة من د.

في جميع مسمياته ويستثنى من بعض تلك الأجناس، أو بعضها، فهو موضع نظر.

الفائدة السابعة: وهي تفريع على هذه الفائدة السادسة، قال الشيخ أبو عمرو[1] رحمه الله: قد[2] يستثنى بعض أفراد جنس، ويكون الاستثناء منقطعًا، كقولك: رأيت إخوتك إلا زيدًا، وأنت تريد بلفظ الإخوة الطوال منهم، على سبيل المجاز، واستعمال لفظ العموم في الخصوص، ويكون "زيدا" هذا الذي استثنيته قصيرًا، فيكون الاستثناء منقطعًا؛ لأن القِصر ليس من جنس الطول؛ بسبب تخصيص الإخوة (بإرادتك)[3] الطوال.

ولولا هذه النية المخصصة، لكان الاستثناء متصلاً؛ لأن زيدًا من جملة الإخوة جزمًا، فهذا استثناء غريب من الاستثناء المنقطع، فتأمله.

ومباحث الاستثناء كثيرة جدًا، تحتمل مجلدًا عظيمًا يكتب فيها، وقد جمعت فيها مجلدًا كبيرًا اشتمل على أحد وخمسين بابا، وأربعمائة مسألة، جميع ذلك في الاستثناء، لم يخالطه غيره، وسميته: "كتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء"[4].



(١) وهو عثمان بن عمر بن أبي بكر، أبو عمرو، جمال الدين ابن الحاجب الفقيه المالكي، تقدمت ترجمته ضمن شيوخ الإمام القرافي، فراجعها في (جـ١، ص٣٧) من هذا الكتاب.
(٢) راجع هذه المسألة في مختصر المنتهى وشرحه للعضد (جـ٢، ص١٣٢-١٣٤)، والاستغناء في أحكام الاستثناء (ص٣٩٢).
(٣) تكملة من د.
(٤) راجع مقدمته (ص٨٦)، وقد قام بتحقيقه لنيل درجة الدكتوراه طه محسن، وهو مطبوع.

المسألة الرابعة

فيما اتصل إليه الاستثناء في الكثرة والقلة

حكى جماعة[1] من المصنفين الإجماع على فساد الاستثناء المستغرق، كقولنا: له عندي عشرة إلا عشرة؛ لأنه يؤدي إلى اللغو في الكلام، ووقع لابن طلحة[2] الأندلسي في كتابه المسمى بالمدخل[3] في الفقه، إذا قال: أنت طالق ثلاثًا إلا ثلاثًا، فهل يلزمه الثلاث أم لا؟ قولان: فالقول بلزومها؛ بناء على بطلان استثنائه، والقول بعدم لزومها (وهو)[4] الذي[5] يظهر أنه بناء على صحة استثنائه. وعلى هذا النقل وهذا التأويل يكون الإجماع باطلاً؛ لوجود هذا الخلاف في المسألة، أو يكون هذا الخلاف باطلاً/ ؛ لأنه مسبوق بالإجماع، (١٥٤/أ)
وهو الأقرب، وعلى القول باعتبار هذا الخلاف يكون في المسألة خمسة أقوال: يجوز الكل من الكل، وهو المستغرق، وهو القول المتقدم. لا يجوز المستغرق ويجوز الأكثر. لايجوز الأكثر ويجوز المساوي. لا يجوز المساوي ويجوز

---

(١) كإمام الحرمين في البرهان (جـ١، ص٣٩٦)، والآمدي في الإحكام (جـ٢، ص٤٣٣)، والإمام فخر الدين الرازي في المحصول (جـ٣، ص٥٣).

(٢) هو: عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله، أبو بكر اليابري -ويابُرة بلدة بالقرب من الأندلس- الإشبيلي الأندلسي، الإمام القاضي، كان فقيها وأصوليا ومفسرا ومحدثا وأديبا نحويا.

روى الحديث وعنه روي، رحل إلى المشرق لنشر العلم فاستقر في مصر ثم رحل إلى مكة وفيها قصده الزمخشري ليقرأ عليه كتاب سيبويه.

له مؤلفات مفيدة منها "شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني"، و"المدخل في الفقه"، و"سيف الإسلام على مالك الإمام"، توفي بمكة المكرمة سنة ٥٢٣هـ.

راجع ترجمته في: معجم البلدان لياقوت الحموي (جـ٨، ص٤٨٩)، وبغية الوعاة (جـ٢، ص٤٦)، وإيضاح المكنون (جـ١، ص٥٥٧، جـ٤، ص٣٥)، و نيل الابتهاج (ص١٣١، ١٣٢).

(٣) لم أقف على هذا الكتاب.

(٤) زيادة من د.

(٥) ويبدو أن جملة "وهو الذي" زائدة؛ إذ أن الكلام يستقيم بدونها، ومعها يكون ركيكا.

الأقل. لا يجوز الأقل ويجوز الكثير، فهو عقد[1].

وها أنا أسرد نصوص العلماء وحججهم[2] في ذلك:

قال الإمام فخر الدين في المحصول[3]: أجمعوا على فساد الاستثناء المستغرق.

ومن الناس من قال: يشترط ألا يكون أكثر مما بقي، بل يجب كونه مساويًا أو أقل.

وقال القاضي[4]: شرطه أن (لا)[5] يكون أكثر مما بقي، ولا مساويًا، بل أقل[6].

وقال الشيخ سيف الدين[7] الآمدي في الإحكام[8]: منع بعض أهل اللغة استثناء عقد، فلا يجوز: له عندي عشرة إلا خمسة، ولا: إلا واحدًا، بل لا يجوز إلا: له عندي عشرة إلا نصف واحد، وغير ذلك من أجزاء الواحد. ويجوز: له مائة إلا خمسة، ولا يجوز: إلا عشرة؛ لأن نسبة الواحد للعشرة كنسبة العشرة للمائة، وكنسبة المائة للألف، ولا يجوز أن يقول: له ألف إلا مائة؛ لأنها عقد صحيح بالنسبة إلى الألف، بل لا يستثني إلا بعض المائة نحو: إلا خمسين، ونحو ذلك، وأما عقد كامل فلا يجوز ألبتة.

---

(١) والعقد له في اللغة عدة معان منها العهد والعزم وغيرهما، ومعناه هنا العشر. راجع لسان العرب، مادة "عقد"، والكتاب لسيبويه (جـ١، ص٢٠٦).

(٢) في الأصل: "حجاجهم".

(٣) راجع المحصول (جـ٣، ص٥٣، ٥٤).

(٤) وهو القاضي أبو بكر محمد بن الباقلاني، وقد تقدمت ترجمته.

(٥) تكملة من د.

(٦) وقد أورد إمام الحرمين نص القاضي حيث قال: "إن شرط صحة الاستثناء أن يكون مضمونه أقل من نصف المستثنى منه" البرهان (جـ١، ص٣٩٦).

(٧) ورد في الأصل، س بلفظ: "سعد الدين"، والمثبت من د.

(٨) انظر الإحكام (جـ٣، ص٤٣٣).

قال المازري[1]: وهؤلاء منعوا: له عندي عشرة إلا ثلاثة؛ لأنه ليس كسراً[2]، وإنما جاز عندهم قوله[3] تعالى: ﴿فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما﴾[4]؛ لأنه كسر، وأجمع الفقهاء على (أن)[5] قوله: أنت طالق ثلاثًا إلاّ واحدة، أنه لا يلزمه إلا اثنتان[6]، فيكون ذلك حجة عليهم، وكذلك يجري الخلاف في: عشرة إلا واحدًا، ونحو ذلك، فإنه ليس بكسر.

وهذا القائل لم يجد في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ إلا الكثير[7] الذي ادعاه، ففي الكتاب قوله تعالى﴿ألف سنة إلا خمسين عاما﴾[8]، وهو كسر، وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدًا»[9]، فاستثنى واحدًا وهو بعض عقده؛ لأن عقد المائة عشرة، والواحد بعضها. قال الشيخ شمس الدين الأبياري[10] في شرح البرهان[11]: إن مذهب القاضي هو

---

(١) وهو شارح البرهان لإمام الحرمين، ولم أقف على كتابه هذا.

(٢) في د: "كثيرا".

(٣) في د: "لقوله".

(٤) سورة العنكبوت، الآية (١٤).

(٥) تكملة من د.

(٦) راجع المبسوط (جـ٦، ص٩١)، وانظر الشرح الصغير للشيخ أحمد الدردير (جـ١، ص٤٦١)، والأم (جـ٥، ص١٨٧)، والمغني (جـ٨، ص٣١١).

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود: "الكسر".

(٨) سورة العنكبوت، الآية (١٤).

(٩) والحديث بتمامه مروي عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «لله تسعة وتسعون اسما، مائة إلا واحدا، من أحصاها دخل الجنة. وهو وتر يحب الوتر».
أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب: لله مائة اسم غير واحد، ومسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها، وابن ماجه في سننه، كتاب الدعاء، باب أسماء الله عز وجل.
ويلاحظ أن من قوله: إلا واحدا، يبدأ الربع الرابع في نسخة لينجراد، وقد كان قبل هذه الجملة خرم مقدار الربع الثالث.

(١٠) في الأصل، ل، س: "الانباري"، والمثبت من د. وقد تقدمت ترجمته في (جـ١، ص٥٦٤) من هذا الكتاب.

(١١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (جـ١، ق٩٥(ب).

(١٥٤/ب) مذهب سيبويه(١)/ والخليل(٢)، و النضر بن شميل(٣)، وجماهير النحويين.

وقال الغزالي في المستصفى(٤): قال كثير من أهل اللغة: لا يجوز استثناء عقد، فلا يجوز مائة إلا عشرة، ولا: عشرة إلا درهمًا، بل مائة إلا خمسة، وعشرة إلا دانقًا(٥)، ونحو ذلك.

والإجماع في فساد الاستثناء المستغرق نقله الغزالي في المستصفى(٦)، وقال شرف الدين التلمساني(٧) ....

(١) وقد تقدمت ترجمته في (جـ١، ص٣٩١) من هذا الكتاب.

(٢) وهو: الخليل بن أحمد بن عمرو، أبو عبد الرحمن، الأزدي الفراهيدي، البصري إمام العربية ومستنبط العروض، قال السيرافي: "كان الغاية في استخراج مسائل النحو، وتصحيح القياس فيه، وهو أول من استخرج العروض وحصر أشعار العرب بها، كان زاهدًا في الدنيا، ومنقطعا للعلم، له كتاب "العين"، و"العروض"، و"الشواهد"، و"النقط والشكل"، و"كتاب النغم"، ولد بالبصرة سنة ١٠٠هـ وتوفي بها سنة ١٧٥هـ.
راجع ترجمته في (أخبار النحويين البصريين للسيرافي أبي سعيد الحسن بن عبد الله (ص٣٠)، وبغية الوعاة (جـ١، ص٥٥٧-٥٦٠) وإنباه الرواة (جـ١، ص٣٤١، وما بعدها)، ووفيات الأعيان (جـ٢، ص٢٤٤).

(٣) وهو النضر بن شميل بن خرشة، أبو الحسن، التميمي البصري الإمام الحافظ، قال العباس ابن مصعب: "كان إمامًا في العربية والحديث، وهو أول من أظهر السنة بمرو و خراسان، وكان أروى الناس عن شعبة، له مؤلفات مفيدة منها: "غريب الحديث"، و"الجيم"، و"الصفات"، و"الأنوار"، و"كتاب المعاني". توفي سنة ٢٠٣هـ.
انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ للذهبي (جـ١، ص٣١٤)، وإنباه الرواة (جـ٣، ص٣٤٨-٣٥٢)، وبغية الوعاة (جـ٢، ص٣١٦)، وشذرات الذهب (جـ٢، ص٧).

(٤) انظر المستصفى (جـ٢، ص١٧١).

(٥) راجع المصدر السابق، والكاشف (جـ٣، ق١ (ب)، والدانق: "سدس الدرهم"، مختار الصحاح، مادة "دنق".

(٦) قال الغزالي في المستصفى (جـ٢، ص١٧٠): "الشرط الثالث: أنَ لا يكون مستغرقا فلو قال: لفلان عليّ عشرة إلا عشرة لزمته العشرة".

(٧) وهو: عبد الله بن محمد بن علي، أبو محمد شرف الدين الفهري الشافعي المصري، المعروف بابن التلمساني، كان إماما عالمًا بالفقه والأصول، متكلما، ديِّنا خيرا، قرأ على العز ابن عبد السلام وابن الحاجب. تصدر للإقراء بالقاهرة. من مصنفاته "شرح التنبيه للشيرازي"، و"شرح المعالم في أصول الفقه" لفخر الدين الرازي، و"المجموع في الفقه"، و"شرح الخطب النباتية". توفي بالقاهرة سنة ٦٤٤هـ.

في شرح المحصول[1]: الإجماع بعيد مع خلاف أحمد بن حنبل[2] في المسألة، فإنه منع الأكثر، وقال القاضي أبو يعلى[3] الحنبلي في كتاب العمدة[4] في أصول الفقه: لا يصح استثناء الأكثر عندنا، ونص عليه الخرقي[5] في كتاب

= انظر ترجمته في (طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (جـ٨، ١٦٠)، وكشف الظنون (جـ١، ص٤٩١)، وحسن المحاضرة للسيوطي (جـ١، ص٢٣٣).

(١) لعله وهم النساخ إذ أنه ليس لابن التلمساني شرح للمحصول، وإنما له: شرح المعالم في أصول الفقه لفخر الدين الرازي، ووجدت فيه هذا النص في ق ٥٢ (ب)، و هذا يؤكد أن القرافي يعني: شرح المعالم دون غيره.

(٢) هو الإمام: أحمد بن حنبل، أبو عبد الله، الشيباني الوائلي، إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة الأعلام، ولد ببغداد ونشأ منكبا على طلب العلم وسماع الحديث، سافر في طلبه إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام وغيرها، مناقبه كثيرة، وفضائله وفيرة لا تكاد تحصر. من مصنفاته: "المسند"، و"الناسخ والمنسوخ"، و"علل الحديث"، "والمناسك" و"الزهد"، و"التأريخ". توفي سنة ٢٤١هـ.
راجع ترجمته في: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (جـ٩، ص١٦١)، وتأريخ بغداد (جـ٤، ص٤١٢)، ووفيات الأعيان (جـ١، ص٦٣)، والمنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، لعبد الرحمن بن محمد العليمي (جـ١، ص٥١ وما بعدها).

(٣) هو القاضي: محمد بن الحسين بن محمد، أبو يعلى الفراء الحنبلي. كان إماما في الأصول والفروع، عارفا بالقرآن وعلومه، والحديث وفنونه، وكان زاهدا ورعا، وعفيفا قنوعا. له مصنفات مفيدة منها: "أحكام القرآن"، و"العدة في أصول الفقه" و"الخلاف الكبير"، و"شرح الخرقي"، و "عيون المسائل"، و"الأحكام السلطانية". توفي سنة ٤٥٨هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى (جـ٢، ص١٩٣ وما بعدها)، والمنهج الأحمد (جـ٢، ص١٢٨-١٤٢)، وشذرت الذهب (جـ٣، ص٣٠٦).

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "العدة في أصول الفقه" انظره (جـ٢، ص٦٦٦).

(٥) وهو: عمر بن الحسين بن عبد الله، أبو القاسم الخرقي الحنبلي -والخرقي بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء بعدها قاف، هذه النسبة إلى بيع الخرق، كان كثير العبادة، والفضائل والورع والتقوى، وكان من أعيان الفقهاء الحنابلة، وقد صنف في مذهبهم كتبا كثيرة من جملتها "المختصر" وقد شرحه القاضي أبو يعلى، والشيخ موفق الدين بن قدامة المقدسي. توفي ببغداد سنة ٣٣٤هـ.
راجع ترجمته في وفيات الأعيان، (جـ٣، ص٤٤١)، والبداية والنهاية (جـ١١، ص٢١٤)، وتاريخ بغداد (جـ١١، ص٢٣٤)، والنجوم الزاهرة (جـ٣، ص٢٨٩)، واللباب في تهذيب الأنساب (جـ١، ص٤٣٥).

الإقرار[1] في الفروع، وذكر بطلانه في مذهب أحمد، وأنه إذا قال: له عندي عشرة إلا تسعة، أنه يلزمه عشرة لبطلان استثنائه، وابن حنبل من أجل الفقهاء، والإجماع دونه لا ينعقد.

وقال ابن جني في كتاب الجامع[2]، وأبو إسحاق الزجّاج[3] في كتاب المعاني[4] كما قاله الخرقي.

ونقل المازري قول الخرقي عن عبد الملك بن الماجشون[5]، وهو يؤكد[6] بطلان الإجماع.

حجة جواز الأكثر: قال الإمام فخر الدين[7]: يدل على بطلان القول باشتراط الأقل والمساوي إجماع الفقهاء على أن القائل إذا قال: له عندي عشرة

---

(١) قال الخرقي: "ومن أقر بشيء و استثنى منه الكثير، وهو أكثر من النصف، أخذ بالكل، وكان استثناؤه باطلا" مختصر الخرقي، كتاب الإقرار (جـ٥، ص٣٠٢) وهو مطبوع مع شرحه المغني لابن قدامة.

(٢) لم أقف على هذا الكتاب لابن جني.

(٣) هو: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجّاج، النحوي اللغوي المفسر، قال ابن كثير: كان فاضلا ديّنا حسن الاعتقاد، قال الزجّاج: كنت أخرط الزجاج فاشتهيت النحو فلزمت المبرد لتعلمه، من تلاميذ الزجاج أبو علي الفارسي، وابن القاسم عبد الرحمن بن محمد الزجاجي، له من الكتب: "إعراب القرآن ومعانيه"، و"الاشتقاق"، و"العروض"، "مختصر النحو"، و"خلق الإنسان" توفي سنة ٣١١هـ.
انظر ترجمته في (البداية والنهاية (جـ١١، ص١٤٨)، وتأريخ بغداد (جـ٦، ص٨٩-٩٣)، وشذرات الذهب (جـ٢، ص٢٥٩، ٢٦٠).

(٤) واسمه: إعراب القرآن ومعانيه، راجعه (جـ٨، ق١٠٥) مخطوط بمركز البحث العلمي، برقم (٤٨١).

(٥) وهو: عبد الملك بن عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون، أبو مروان، المدني المالكي، القرشي، التميمي، فقيه ومفتي أهل المدينة في زمانه، فقد تلقى الفقه على الإمام مالك وعلى والده عبد العزيز، وكان فصيحا بليغا إذ تأدب في خؤولة من كلب بالبادية، روي أنه إذا ذاكره الشافعي لم يعرف الناس كثيرا مما يقولان، تتلمذ عليه سحنون وابن حبيب وأحمد ابن المعذل، من آثاره كتاب كبير في النحو. توفي سنة ٢١٢هـ.

(٦) في د: "يؤيد".

(٧) انظر المحصول (جـ٣، ص٥٤).

إلا تسعة، أنه لا يلزمه إلا واحد، ولولا أن هذا الاستثناء صحيح لغة وشرعًا، وإلا لما صح ذلك، وقد تقدم ما على هذا الإجماع[1].

قال فخر الدين[2]: ويدل على فساد اشتراط الأقل، وهو مذهب القاضي ومن تقدمت الحكاية عنه في موافقته قوله تعالى: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾[3]، وقوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾[4]، فلو كان المستثنى أقل من المستثنى منه لزم في اتباع إبليس وفي المخلصين أن يكون (كل)[5] واحد منهما أقل من الآخر، وذلك محال؛ لأن المستثنى منه في إحدى الآيتين قد جعل بعينه هو المستثنى، فإن كان الباقي بعد الاستثناء يشترط فيه أن يكون أكثر، فهذا الأكثر قد جعل مستثنى في الآية الأخرى، فقد استثنى الأكثر، وإن كان الباقي بعد الاستثناء/ يشترط فيه أن يكون مساويًا، فقد جعل مستثنى في (١٥٥/أ) الآية الأخرى، فقد استثنى المساوي.

والاستدلال بمجموع[6] الآيتين مدرك قوي جدًا في بادئ الرأي، غير أنه باطل من وجهين:

أحدهما: أن للقاضي أن يقول: إن الاستثناء إنما شرع في الكلام لإخراج ما عساه (أن)[7] لا يشعر به المتكلم، وذلك إنما يكون في غاية الندرة والقلة[8]؛ لأن الاستثناء يصير الكلام منقضًا باطلاً فيما استثني، وهذان المدركان لا يوجدان في الآيتين؛ لأن الإقدام على الهذر من القول وبطلان الكلام وإخراج المستثنى، إنما يتحقق حالة الخطاب، وكون الخارج معلومًا

---

(١) وهو مخالفة مذهب الإمام أحمد بن حنبل لهذا الإجماع، كما قاله الخرقي، وهو بطلان استثنائه. راجع مختصر الخرقي وشرحه المغني (جـ٥، ص٣٠٢).

(٢) راجع المحصول (جـ٣، ص٥٤).

(٣) سورة الحجر، الآية (٤٢). وفي د إكمال الآية "من الغاوين".

(٤) سورة الحجر، الآية (٣٩، ٤٠).

(٥) سقط من جميع النسخ، وأثبته من المحصول (جـ٣، ص٥٤)، والنقل منه.

(٦) في الأصل، ل: "لمجموع".

(٧) زيادة من د.

(٨) سقط من س، د.

حـينئـذ، وأن المتكلم مـقـدم عليـه مع العلم به وحـالة قـول إبليس ذلك (لم يـكـن)[1] في ظاهر الحال يعـلم المخلصين منهم من غيرهم، فـلو ظهر الكل مخلصين، لم يكن في عـرف الاستعـمال مقدمًـا على الهذر من الكلام، ولا ناقضًا لقوله.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إلا من اتبعك﴾[2]، فهو معلوم للخلق حينئذ، وإن كان الله تعالى يعلم المتبع بعينه من غير المتبع.

غير أن خطاب الله تعالى يجـري على القانون العرفي، فكل ما تكـلـم به العرب وكـان شائعًا، كـان ذلك في القـرآن علـى ذلك الوجـه، وخصـوص[3] الربوبيـة لا ينقض[4] استعمال اللغـات، ألا ترى أن كلمة "أن" لا يعلق عليها المحتمل المشـكوك فيه[5]، (وذلك في حق الله تعالى مـحال)[6]، مع أنهـا في القرآن في غاية الكثـرة، وما المحسن لهما إلا كون المتكلم لو كـان عربيًا لحسن ذلك منه، فكان صدورها مـن الله تعالى حسنًا عـربيًا، وخصـوص الربوبية لا مدخل له في ذلك، بل علق الله تعـالى عليها ما هو معلـوم له تعالى والسامع المخاطب كـقوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عـبدنا﴾[7] فـــهم يعلمون أنهم مـرتابون، يعني الكفار، وكذلك قوله تعـالى: ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت رسل مـن قبلك﴾[8]، وهم يعلمون أنهم كـذبوه، غير أن هذا الريب، وهذا التكذيب شأنه أن يعرض له الشك في مجاري العادات، فهذا هو المحسن لتعليقه على كلمة "إنْ".

وكذلك يحـسن أن يقول أحـدنا لغيره: إن جـاءك زيد فأكـرمه، مع علم

---

(1) تكملة من ل.

(2) سورة الحجر، الآية (٤٢).

(3) في د: "ونصوص".

(4) في د: "لا تنقض".

(5) راجع التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٦٣)، والمفصل (ص٣٢٢).

(6) في الأصل، ل، د: "والله تعالى ذلك في حقه محال"، والمثبت من س.

(7) سورة البقرة، الآية (٢٣).

(8) سورة فاطر، الآية (٤).

الاثنين أنه يجيء[1]، (مع أن)[2] شأن المجيء أن يكون مشكوكًا/ فيه عادة، (١٥٥/ب)
بخلاف قولنا: إن طلعت الشمس غدًا فأتني، فإنه ليس من شأنه أن يشك فيه. فهذا ضابط هذا الباب: أن يكون ذلك المنوال عربيًا، وشأنه في العادة ذلك، فيحسن استعماله مطلقًا في كلام الله تعالى وفي غيره، فتأمل هذا المعنى، فهو محتاج إليه كثيرًا في فهم الكتاب العزيز.

فظهر أن القاضي لا يلزمه من الآيتين[3] سؤال، وإنما كان يلزمه السؤال أن لو كان ذلك معلومًا للخلق عند النطق بذلك الكلام، كما ينكره القاضي في قول القائل: له عندي عشرة إلا تسعة، فإن القاضي يقول: إقدامه على النطق بالعشرة مع علمه بأن أكثرها لا يلزمه، اشتغال باللغو في الكلام بخلاف إذا لم يعلم، ولا يكون ذلك مفهومًا ألبتة عند النطق[4]، بل[5] الغيب يكشف عنه في المستقبل، فهذا فرق عظيم بين البابين.

وثانيهما[6]: سلمنا استواء البابين، لكن المستثنى في الصورتين أقل.

أما قوله تعالى حكاية عن إبليس ﴿إلاعبادك منهم المخلصين﴾[7]، (فهؤلاء لا يشمل)[8] المخلصين، لقوله: "منهم"، إشارة إلى بني آدم (وأنه يغوي بعضهم فإن بعض العباد لا يتعين فيهم عموم، بل يصدق بأي عدد كان من بني آدم)[9]، كأنه قال: إلا المخلصين من بني آدم أقل من المجرمين.

وأما قوله: ﴿إلا من اتبعك من الغاوين﴾[10]، فهو أقل أيضًا؛ لأن قوله تعالى يشمل الملائكة[11]، لكونه اسم جنس أضيف فيعم، والمتبع له بعض

---

(١) لا يخفى أنه إذا حسن مجيء "إن" في علم المتكلم لغة، فقصرها على الشك فيه تناقض.
(٢) في الأصل، س، د: "لأن"، والمثبت من ل.
(٣) في س: "الإثنين".
(٤) في س، د: "التطويل".
(٥) سقط من س، د.
(٦) وهو الوجه الثاني في بطلان الاستدلال به.
(٧) سورة الحجر، الآية (٤٠).
(٨) في ل: "فهؤلاء لا يشملون"، ولعل المراد: "فهو لا يشتمل".
(٩) ما بين الحاصرتين سقط من ل.
(١٠) سورة الحجر، الآية (٤٢).
(١١) دخول الملائكة في الكثرة هنا لا يتجه؛ لأنه لا يخطر على بال، كما أن النصوص لا تشير =

الغاوين، منهم من يتبع[1] هواه، ومنهم من يتبع الشيطان، وغير ذلك من القرناء وغيرهم، فنصيبه[2] المتبع له بعض الغاوين. ومعلوم أن كل الغاوين أقل من الملائكة وحدهم، فكيف إذا أضيف إليهم صالحو بني آدم؟ وفي الحديث: «إنّ الملائكة يطوفون بالمحشر بمن فيه سبعة أدوار»[3]، وذلك أعظم ممن في الحشر، وقال عليه الصلاة والسلام: «أطّت السماء وحق لها أن تئط، ما فيها موضع شبر إلا وفيه ملك يسبح الله تعالى»[4]، ومعلوم أن هذا عدد

= إلى ذلك من قريب أو بعيد، بل المقصودون هم بنو آدم، فقد أورد القرآن قول إبليس ﴿لأحتنكن ذريته﴾ سورة الإسراء، الآية (٦٢)، وعليه فلا يشمل الملائكة.

(١) في الأصل، س: "تبع"، وفي د: "اتبع"، والمثبت من د.

(٢) في د: "فنصيب".

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ولعله أورده بالمعنى، فقد أخرج ابن جرير الطبري في تفسيره (جـ٣٠، ص١٨٦) قال: "حدثني موسى بن عبد الرحمن قال: ثنا أبو أسامة عن الأجلح قال: سمعت الضحاك بن مزاحم يقول: إذا كان يوم القيامة أمر الله السماء الدنيا بأهلها ونزل من فيها من الملائكة وأحاطوا بالأرض ومن عليها، ثم الثانية، ثم الثالثة، ثم الرابعة، ثم الخامسة، ثم السادسة، ثم السابعة، فصفوا صفا دون صف، ثم ينزل الملك الأعلى على مجنبته اليسرى جهنم، فإذا رآها أهل الأرض ندوا، فلا يأتون قطرا من أقطار الأرض إلا وجدوا سبعة صفوف من الملائكة فيرجعون إلى المكان الذي كانوا فيه.. إلخ".

(٤) ولفظ الحديث عند الترمذي ما رواه عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إني أرى ما لا ترون وأسمع ما لا تسمعون، أطت السماء وحق لها أن تئط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك واضع جبهته ساجدا لله، والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا، وما تلذذتم بالنساء على الفرش، ولخرجتم إلي الصعدات تجأرون إلى الله، لوددت أني كنت شجرة تعضد».

قال الترمذي: ويروى من غير هذا الوجه أن أبا ذر قال: لوددت أني كنت شجرة تعضد.

أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الزهد، باب في قول النبي ﷺ «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا» وأحمد بن حنبل في مسنده (جـ٥، ص١٧٣)، والأطيط: هو صوت الرحال إذا ثقل عليها الركبان. وأطيط الإبل: أصواتها وحنينها. والمعنى: أن كثرة ما في السماء من الملائكة قد أثقلها حتى أطت.

راجع النهاية في غريب الحديث (جـ١، ص٥٤). والصحاح ولسان العرب، مادة "أطط". والصعدات هي: الطرقات. انظر نفس المصدر (جـ٣، ص٢٩). والجأر هو: رفع الصوت والاستغاثة. المصدر السابق (جـ١، ص٢٣٢).

عظيم، فإن السماء قدر الأرض مرات كثيرة لاتحصي، حتى يقال: إن الأرض في السماء كالخاتم الملقى في الفلاة، فقامت البراهين في علم الهيئة[1] على ذلك. وفي الحديث: «يدخل البيت المعمور/ كل يوم سبعون ألفًا لا يرجعون (١٥٦/أ) إليه أبدًا»[2]، وهذا يتناول ما قبل خلق آدم إلى قيام الساعة. وفي الحديث أيضًا: «إن كان كل إنسان من بني آدم يأتيه سبعة[3] من الملائكة، لا يرجعون إليه أبدًا»[4]، وإذا كان المستثنى منه دخل فيه الملائكة، فالمتبع له أقل، لكونه بعض بني آدم وبعض الجن، (والجن وبني آدم مجموعهم أقل من الملائكة)[5]، فكيف بعضهم؟

حجة القاضي[6] رحمه الله: أن المقتضي لفساد[7] (الاستثناء)[8] قائم، وما لأجله ترك العمل به في الأقل[9] غير موجود في المساوي والأكثر، (فوجب أن يفسد الاستثناء في المساوي والأكثر)[10].

---

(١) و علم الهيئة هو: "علم يعرف منه أحوال الأجرام البسيطة، العلوية والسفلية، وأشكالها وأوضاعها، ومقاديرها، وأبعادها"، أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم (جـ١، ص٣٧٢).

(٢) هو حديث الإسراء والمعراج المشهور، وهو حديث طويل مروي عن أنس بن مالك عن مالك ابن صعصعة رضي الله عنهما، وفيه: «فرفع إلى البيت المعمور، فسأل جبريل، فقال: هذا البيت المعمور يصلي فيه كل يوم سبعون ألف ملك، إذا خرجوا لم يعودوا إليه..» الحديث.
أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات، وأحمد بن حنبل في مسنده (جـ٣، ١٤٨).

(٣) في د: "أربعة".

(٤) لم أقف عليه.

(٥) في الأصل، س، د: "الملائكة مجموعهم أقل من الملائكة"، والمثبت من ل.

(٦) راجع المحصول (جـ٣، ص٥٥).

(٧) في س، د: "للفساد".

(٨) تكملة من ل.

(٩) في س، د: "الأصل".

(١٠) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

بيان مقتضى الفساد: أن الاستثناء بعد المستثنى منه إنكار بعد الإقرار، فيكون مردودًا.

بيان الفارق: أن الشيء القليل[1] يكون في معرض النسيان؛ لقلة[2] التفات النفس إليه، فإذا أقر بالعشرة، فربما كانت العشرة تنقص شيئًا قليلاً؛ لكونها كانت تامة، وأدلى[3] ذلك الشيء القليل ونسيه؛ لقلته، فلا جرم[4] والكثير يكون مدروكًا[5] مخصوصًا، لكثرة التفات النفس إليه، (فلا جرم)[6] أقر بالعشرة الكاملة، ثم إنه بعد الإقرار تذكر ذلك القدر، فوجب أن يكون متمكنًا من استدراكه، فلأجل ذلك شرعت العرب[7] والشريعة، استثناء الأقل من الأكثر، ولم يوجد هذا المعنى في استثناء المثل أو الأكثر، لما ذكرنا أن الكثرة فطنة الذكر، ومتى ظهر الفارق بقي المقتضى سليمًا عن المعارض.

وأجاب خصومه[8]: بأن الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظة الواحدة الموضوعة لما بقي بعد الاستثناء، فالخمسة لها عبارتان في اللغة: خمسة، وعشرة إلا خمسة، وعلى هذا التقدير يمنع أن الاستثناء إقرار بعد الإنكار، فإنه حينئذ ما أقر إلا بخمسة، والعشرة لا دلالة لها مع الاستثناء حتى يكون لفظها إقرارا، بل مجموع اللفظين وضع لما بقي حقيقة، ويؤكد ذلك ما تقدم من القاعدة وهي: "أن ما لا يستقل بنفسه إذا اتصل بما هو مستقل بنفسه صير

---

(١) في الأصل، س، د: "أن الشيء القليل لا يكون في معرض النسيان"/ بإقحام لفظ "لا" ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "لا" كما هو الشأن في ل.

(٢) في الأصل، ل، س: "لعله"، والمثبت من د.

(٣) في د: "وأدنى"، ولعل المراد "أدى"، فراجع المحصول (جـ٣، ص٥٥).

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعله أقحمه النساخ، ولا جرم معناها: لابد ولا محالة، انظر القاموس المحيط ومختار الصحاح، مادة "جرم".

(٥) هكذا وردت في جميع النسخ، ولعل الصواب: "مدركا".

(٦) تكملة من ل.

(٧) في ل: "للعرب".

(٨) وهو ما عليه أبو الحسين البصري كما في المعتمد (جـ١، ص٢٦٣)، وفخر الدين الرازي كما هو مبين في المحصول (جـ٣، ص٥٦).

المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه"[1] والاستثناء غير مستقل بنفسه، فتصير العشرة غير مستقلة بنفسها، فلا يكون إقرارًا.

وللقاضي رحمه الله أن يقول: لا نسلم أن الجميع لفظة/ واحدة، بل لفظ العشرة[2] موضوع لمعنى، ولفظ[3] "إلا" موضوع للإخراج مما قبله، وهذا الكلام الذي يقولونه توسع[4] غير[5] (مساعد عليه)[6]، ويلزم أن يقولوا مثله في كل مجاز معه قرينة لفظية: غير مستقل[7]، نحو: رأيت أسدًا قرشيًا أو مؤمنًا، في كلام عام (معه)[8] مخصص لفظي متصل من صفة أو غاية أو شرط أو غيرها، أن الجميع حقيقة فيما بقي، وهو ظاهر البطلان لوجهين: (١٥٦/ب)

الأول: أنه يلزم الترادف بين قولنا: زيد، وأسد مؤمن، فإن المراد بهما واحد، والثاني عندكم موضوع لما وضع له زيد إن التزمتموه، وكذلك قولنا: اقتلوا المشركين المحاربين، وقولنا[9]: اقتلوا الحربيين، يكونان[10] مترادفين.

الثاني: (أنه يبطل)[11] معنى الاستثناء، فلا يبقى موضوعًا للإخراج، بل المجموع موضوع لحقيقة واحدة، بل لا إخراج[12]، وكذلك لا يبقى لفظ الصفة موضوعًا للصفة، لأن الصفة تعتمد[13] موصوفًا تقدم لفظه، حتى تجري

---

(١) انظر (جـ١، ص٥٠٦) من هذا الكتاب.

(٢) سقط من س، د.

(٣) سقط من س، د.

(٤) في الأصل، س: "موضع"، وبياض في د، والمثبت من ل. ولعل المراد: "فيه توسع".

(٥) سقط من د.

(٦) ما بين الحاصرتين مطموس في الأصل.

(٧) في الأصل، ل: "مستقلا".

(٨) تكملة من ل.

(٩) سقط من ل.

(١٠) في الأصل، س، د: "يكونا"، والمثبت من ل.

(١١) في الأصل، س، د: "يبطل أنه"، وأثبت ما في ل.

(١٢) في الأصل، س، د: "خراج" والمثبت من ل.

(١٣) في الأصل، ل، س: "يعتمد"، والمثبت من د.

هذه الصفة عليه.

وإذا كان اللفظ موضوعًا لمعنى واحد، فلا صفة ولا موصوف، وحينئذ قال الأبياري[1] في شرح البرهان[2]: نظير أن الاستثناء والمستثنى منه كاللفظة الواحدة[3] قولك: زيد، فيكون مدلوله مفردًا، وتزيد[4] عليه واوا ونونا فتقول[5]: الزيدون، فيصير مدلوله الجمع، ويكون المجموع[6] الثاني موضوعًا وضعًا مستقلاً.

قلت: الفرق أن مدلول زيد، وهو ذلك الشخص المعين حاصل في الجمع بالضرورة، ولم تبطل هذه الزيادة شيئًا مما تقدم، بل زادت، وفي الاستثناء (الطلب إلا)[7] بعض ما دل عليه لفظ العشرة، لو[8] انفرد بقي[9] الاستثناء مقتضى ينافي معنى[10]، فوجب بقاؤه عليه، والقول بأن الجميع وضع لمعنى واحد يبطل بقاؤه عليه، بخلاف لفظ الإفراد[11] والجمع.

ومن وجه آخر أن "إلا"[12] موضوعة[13] للإخراج ومعها أخواتها نحو

---

(١) في الأصل، ل، س: "الأنباري"، والمثبت من د.

(٢) انظر كتاب التحقيق والبيان في شرح البرهان (جـ١، ق٩٧«أ»).

(٣) وهو مذهب القاضي، وقد نص عليه القرافي في نفائس الأصول (جـ٢، ق١٨٨ «أ») وقال: والجمهور على خلافه.

(٤) في ل: "ويزيد".

(٥) في ل: "فيقول".

(٦) في ل: "الجموع".

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعله: "يبطل بإلا".

(٨) في س، د "ولو".

(٩) في د: "نفى".

(١٠) لعل هنا نقصا، وأن المراد "المستثنى منه".

(١١) في س، د: "الإقرار".

(١٢) في الأصل، س: "الأمر"، والمثبت من ل، د.

(١٣) في الأصل، س، د: "موضوع"، والمثبت من ل.

اثني عشر[1]، موضوعة للإخراج، كما هو مستوعب في كتب الاستثناء. وأما الواو والنون فليس له[2] مفهوم إلا مع ما يضافان إليه[3]. فوجب أن يكون الجميع هو الموضوع لمعنى واحد.

وأحسن من هذا التشبيه، (التشبيه)[4] بقولنا: قام زيد، ثم يدخل[5] عليه "هل" للاستفهام، فيصير موضوعًا للاستخبار، بعد/ أن كان موضوعًا للخبر، (١٥٧/أ)
ويبطل[6] المعنى الأول، وكذلك يدخل عليه الشرط فتقول: إن قام زيد، فتبطل[7] الإفادة، ويصير غير مفيد بعد أن كان مفيدًا، وغير مجزوم بوقوعه بعد أن كان مجزومًا بوقوعه، وكلا اللفظين "هل"، و"إن" وضعا[8] لمعنى مستقل كلفظ "إلا"، وانتقل المعنى في الجميع لمعنى آخر غير الأول، ومع صحة التشبيه لا يحصل المقصود للخصم؛ بسبب أن مسمى "إلا" للإخراج، والإخراج لا يتحقق إلا مع تقرر معنى يصح الإخراج منه، أما الاستفهام والشرط فلا يقتضيان تقرر المعنى الأول، ومفهوم الإخراج يتقاضاه، فافترقت هذه الموارد، ويلزم القائلين بأن الخمسة لها عبارتان: خمسة، وعشرة إلا خمسة، أن القائل إذا قال: ما له عندي عشرة[9].



(١) انظر التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٣٨٢، وما بعدها)، والمفصل (ص٦٧ و ما بعدها)، وهمع الهوامع (جـ١، ص٢٣١ وما بعدها).
(٢) في الأصل، ل: "لها"، والمثبت من س، د، ولعل المراد: "لهما".
(٣) في الأصل: "إليها".
(٤) تكملة من ل.
(٥) في ل: "تدخل".
(٦) في ل: "وبطل".
(٧) في ل: "فيبطل".
(٨) في الأصل، س، د: "وضعتا"، والمثبت من ل.
(٩) هكذا ورد في جميع النسخ، وفي الكلام نقص؛ إذ المعنى لم يتم بعد.

المسألة الخامسة

الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات[1]

مثال الأول: قوله عز وجل ﴿فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما﴾[2].

مثال الثاني: قوله عز وجل: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾[3].

وقال أبو حنيفة رحمه الله[4]: إن الاستثناء من النفي لا يكون إثباتًا؛ لأن بين الحكم بالنفي والحكم بالإثبات واسطة وهي عدم الحكم، فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالإثبات.

واختلف النقل عنه في الاستثناء من الإثبات، فقال الإمام فخر الدين: الاستثناء من الإثبات نفي إجماعًا حكاه في المعالم[5]، وسألت عظماء الحنفية وكبار مشائخهم[6] عن ذلك فقالوا بأجمعهم: البابان عندنا سواء والاستثناء من الإثبات نفي كالاستثناء من النفي إثبات[7]، والاستثناء في الحالين غير محكوم

(١) راجع في هذه المسألة الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٥١)، والمحصول (جـ٣، ص٥٦، ٥٧)، وجمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني (جـ٢، ص١٥، ١٦)، والاستغناء في أحكام الاستثناء (ص٥٤٩ وما بعدها).

(٢) سورة العنكبوت، الآية (١٤).

(٣) سورة الحجر، الآية (٤٢).

(٤) راجع كشف الأسرار (جـ٣، ص١٣٠)، وأصول السرخسي (جـ٢، ص٤١).

(٥) انظر المعالم في أصول الفقه بشرح ابن التلمساني، ق ٥٣ «ب»، وراجع الكاشف (جـ٣، ق٣ «أ»).

(٦) وددنا لو أنه سألهم عن وجه المساواة عندهم.

(٧) وثبوت هذه القاعدة عند الأحناف بدلالة اللغة، فقد نقل علاء الدين بخاري عن أبي زيد الدبوسي قوله: فأما قول أهل اللغة: الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي، فإطلاق على ظاهر الحال مجازا، لا حقيقة؛ لأنك إذا قلت: لفلان على ألف درهم إلا عشرة، لم تجب العشرة، كما لو أبقيتها، ولكن عدم الوجوب على المقر ليس بنص ناف للوجوب عليه، بل لعدم دليل الوجوب، وكما قالوا ذلك فقد قالوا: إنه تكلم بالباقي بعد الثنيا، فلابد من الجمع بينهما، فيجعل الأول مجازا، وهذا حقيقة، كشف الأسرار (جـ٣، ص١٣٠)، وأصول السرخسي (جـ٢، ص٣٦، ٣٧).

عليه بشيء، وأشد من ذلك قالوا: الاستثناء المفرغ[1]، كذلك أيضا نحو قولنا: (ما قام إلا زيد)[2] قالوا: زيد غير محكوم عليه بالإثبات.

واعلم أن ها هنا قواعد حصل[3] الاتفاق عليها بين الناس.

أحدها: أن "إلا" مخرجة.

وثانيها: أن "زيداً" مخرج المستثنى بها.

وثالثها: أن من خرج من نقيض[4] دخل في نقيضه، فمن خرج من النفي دخل في الإثبات، ومن خرج من الإثبات دخل في النفي.

ورابعها: أنه تقدم قبل ("إلا" أمران)[5]/ في مثل قولنا: (ما)[6] قام القوم إلا زيداً، القيام والحكم به، فأحدهما مخرج منه اتفاقًا. (١٥٧/ب)

غير أن الحنفية يقولون: إن "زيداً"[7] مخرج من الحكم بالقيام، فيدخل في نقيضه وهو عدم الحكم، فيكون غير محكوم عليه بشيء. ونحن نقول: هومخرج من القيام لا من الحكم به، فيخرج بنقيض القيام، فيكون غير قائم.

وإن قلنا: لم يقم القوم إلا زيداً[8]، خرج من عدم القيام، فيدخل نقيضه وهو القيام، فيكون قائمًا، هذا[9] في غير المفرغ.

أما المفرغ، فإذا قلنا: ما قام[10] إلا زيد، فيقول الحنفية: تقدير الكلام: ما

---

(١) وهو ما فرغ فيه العامل لما بعد إلا، نحو: ما قام إلا زيد. راجع المساعد على تسهيل الفوائد (جـ١، ص٥٥٢، ٥٥٣).

(٢) في الأصل: ما قام القوم إلا زيدا، وفي ل: "ما قام إلا زيدا، والمثبت من س، د.

(٣) في الأصل، د: "يحصل"، والمثبت من ل، س.

(٤) في ل: "مقتضى".

(٥) في الأصل، س، د: "الأمران"، والمثبت من ل.

(٦) تكملة من ل.

(٧) في ل: "زيد"، وهو مطموس من الأصل.

(٨) في الأصل، ل: "زيد"، والمثبت من س، د.

(٩) سقط من ل.

(١٠) في الأصل، ل: "ما قام القوم إلا زيدا" بإقحام لفظ "القوم"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفه كما في س، د.

قام أحد إلاّ زيد؛ لأن المعنى نقيضه، فيصير كغير المفرغ حرفًا بحرف، ونحن نقول[1]: زيد فاعل بالفعل المنفي السابق قبل "إلا"، وهو الذي أسند إليه عدم القيام، فهو غير قائم، واللازم من مذهب الحنفية أن يعربوه بدلاً، لا فاعلاً، ويكون الفاعل مضمرًا تقديره: ما قام أحد، فلا يكون زيد[2] فاعلا.

وهذا ينكره جمهور النحاة[3] -أعني: حذف الفاعل- ما أجازه إلا الشذوذ منهم، فهذا هو تلخيص صورة النزاع، والشافعية[4] والحنبلية والمالكية على خلاف الحنفية في هذه المسألة.

احتج الجمهور بأمور:

أحدها: أن ما ذكرناه هو المتبادر عرفًا، فوجب أن يكون لغة كذلك؛ لأن الأصل عدم النقل والتغيير[5]، فلا يفهم أهل العرف من قولنا: ما قام القوم إلا زيدًا، إلا أن زيدًا قائم. وكذلك: قام القوم إلا زيدًا، لا يفهمون إلا أنه غير قائم، وفي المفرغ: ما قام إلا زيد، لا يفهمون إلا أنه قام.

وثانيها: أن الاستثناء من النفي لو لم يكن إثباتًا، لما كان قولنا: لا إله إلا الله موجبًا لثبوت الألوهية (لله عز وجل، بل كان معناه: نفي الألهية[6] عن[7] غيره، فأما ثبوت الألهية[8] له)[9] فلا[10]؛ لأن المستثنى غير محكوم

---

(١) في ل: "ونقول نحن".

(٢) في ل: "زيدا".

(٣) راجع الكافية في النحو بشرح رضي الدين (جـ١، ص٢٢٥)، وهمع الهوامع (جـ١، ص٢٢٢).

(٤) سقط من ل.

(٥) في ل: "والتعبير".

(٦) هكذا ورد في الأصل، ل، ولعل الصواب "الألوهية".

(٧) في ل: "من".

(٨) هكذا ورد في الأصل، ل، ويبدو أن المراد: "الألوهية".

(٩) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(١٠) سقط من د.

عليه بشيء عندهم، ولو كان كذلك لما تم الإسلام بكلمة الشهادة، ولما تم الإسلام بها، علمنا أن الاستثناء من النفي إثبات.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله﴾[1]، ولا يفهم أحد من هذه الآية (إلا)[2] أن الله تعالى أخبر عن نفسه بأنه يعلم الغيب، وعلى رأي/ الحنفية يكون المعنى: أن الله تعالى لم يتعرض للإخبار عن كونه عالما بالغيب، بل مسكوت عن ذلك في حقه. (١٥٨/أ)

وأجاب الحنفية عن ذلك كله بحرف[3] واحد، وهو أن هذه الأمور كلها إنما تفهم بالقرائن، وأهل العرف يفهمون ذلك بالقرائن المحتفة بمقاصدهم، وأما كلمة الشهادة فإن المتلفظ بها في العادة إنما يقصد[4] الدخول في الإسلام، مع أن الوحدانية ثابتة بالضرورة، فلما كان هذا هو المقصود منها، أفادته قرائن[5] أحوال المتكلم وحال الربوبية أيضًا وظهور[6] جلالها وربوبيتها وصفاتها العلية.

أما علم الغيب[7] من الآية الأخرى، فلقرينة السياق، وأن الكلام إنما سيق لإثبات العلم بالغيب لله تعالى، فلذلك فهم.

قلت: وهذه تعسفات، والظاهر أن الفهم مضاف للفظ.

احتج الحنفية بأمور:

أحدها: أن الألفاظ إنما وضعت للصور الذهنية، دون الأمور الخارجية، كما تقرر في كتب اللغات[8]، فقولنا: قام القوم، أو: ما

---

(١) سورة النمل، الآية (٦٥).

(٢) تكملة من د.

(٣) لعل المقصود "بجملة".

(٤) في ل: "يقصدون".

(٥) في الأصل، ل: "كقرائن"، والمثبت من س، د.

(٦) في الأصل: "وظهر"، وفي ل، س: "ظهر"، والمثبت من د.

(٧) لا يوجد في س، د.

(٨) أوضح السيوطي هذه المسألة وبين آراء العلماء من أهل اللغة وأصول الفقه وبسطه بإسهاب =

قـام[1] القـوم[2]: إنما يفيد في الرتبة الأولى أن المتكلم يعتقد ذلك، فيفيد بالصورة الحاصلة في ذهنه، والتصديق الذي أخبر عنه، وأن ذلك التصديق في ذهنه، ثم أنّا نستدل بظاهر حاله على أن ما حكم به وأخبر عنه حق[3]، عملا بظاهر الحال، فيستفاد[4] حينئذ قيام القوم أو عدم قيامهم من اللفظ بواسطة الصورة الذهنية[5] في الرتبة الثانية[6] من اللفظ، وإذا كانت الألفاظ تفيد الصور الذهنية بغير واسطة ولا تفيد (الأمور)[7] الخارجية إلا بواسطة، كان صرف لفظ الاستثناء إلى ما هو مستفاد بغير واسطة أولى، وهو الصورة الذهنية، وهي الحكم الذهني، وإذا خرج "زيد" من الحكم الذهني بقي غير محكوم عليه بشيء، وغير المحكوم عليه بالقيام محتمل للقيام وعدمه، فلا يتعين الإثبات، فلا يكون الاستثناء من النفي إثباتا، وهو المطلوب.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿إلا إبليس لم يكن من الساجدين﴾[8]، فلو كان
(١٥٨/ب) الاستثناء من الإثبات نفيًا، لم يذكر النفي بعد "إلا"؛ لئلا يلزم التكرار، / فإن مجرد الاستثناء يفيد أنه لم يكن من الساجدين[9]، فقوله[10] تعالى -بعد ذلك-

---

= بعد أن أورد سؤالا عن الألفاظ هل هي موضوعة بإزاء الصور الذهنية.. أو بإزاء الماهيات الخارجية. انظر المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي (جـ١، ص٤٢، وما بعدها).

(١) في س، د: "وما قام".

(٢) هذا التمثيل لا يتفق مع القاعدة؛ لأنها في اللفظ المفرد، وهذا هو في الجمل أو المركبات.

(٣) سقط من ل.

(٤) في ل: "فيستفيد".

(٥) مثل السيوطي لإطلاق الألفاظ على الصور الذهنية بأن الشخص كل ما تجدد له ظن على شيء أطلق عليه اسمه، وبه استدل على أن اللفظ يدور في المعنى الذهني لا الخارجي فقال: "فإن من رأى شبحا من بعيد، وظنه الحجر، أطلق عليه لفظ الحجر، فإذا دنا منه وظنه شجرا، أطلق عليه لفظ الشجر، فإذا دنا وظنه فرسا أطلق عليه اسم الفرس، فإذا تحقق أنه إنسان، أطلق عليه لفظ "الإنسان". المزهر (جـ١، ص٤٢).

(٦) في الأصل، ل: "الثالثة".

(٧) تكملة من ل.

(٨) سورة الأعراف، الآية (١١).

(٩)، (١٠) طمس في الأصل.

﴿لم يكن من الساجدين﴾[1]، يكون تكراراً، لكن الأصل في كلام (العرب الإنشاء)[2] دون التكرار، فوجب أن يقال: إن عدم السجود إنما هو مستفاد[3] من[4] قوله تعالى: ﴿لم يكن من الساجدين﴾[5]، لا من الاستثناء، وهو المطلوب.

وثالثها: قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بطهور»[6]، و«لا نكاح إلا بولي»[7]، فلو كان الاستثناء من النفي إثباتا، لكانت صحة الصلاة حاصلة من الطهارة وعندها، وصحة النكاح حاصلة عند[8] الولي، وليس كذلك[9]، بل إذا تطهر الإنسان أمكن أن يصلي، وأمكن أن لا يصلي، وإذا صلى أمكن أن تكون صلاته صحيحة، وأمكن أن تكون باطلة، لعدم شرط أو ركن، وليس في اللفظ إشعار بشيء من ذلك، بل فائدة اللفظ بطلان الصلاة عند عدم الطهارة، أما عند وجودها-كيف يكون الحال؟- لم يتعرض اللفظ إليه ألبتة. وكذلك القول في النكاح، وسائر النظائر كذلك[10].

---

(١) سورة الأعراف، الآية (١١).

(٢) ما بين الحاصرتين مطموس في الأصل، وبياض في س، د، وأثبته من ل، والمراد به التأسيس.

(٣)،(٤) طمس في الأصل. (٥) سورة الأعراف، الآية (١١).

(٦) هذا الحديث أورد معناه، فقد روى ابن عمر رضي الله عنهما فقال: «قال رسول الله ﷺ: لا يقبل الله صلاة إلا بطهور، ولا صدقة من غلول».

أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب ما جاء: لا تقبل صلاة بغير طهور، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور.

(٧) هذا الحديث رواه أبو موسى الأشعري، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وأبو داود في كتاب النكاح، باب في الولي، وابن ماجه في كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي.

(٨) في ل: "وعند".

(٩) انظر مختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص١٤٣، ١٤٤).

(١٠) راجع كشف الأسرار (جـ٣، ص١٣١)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص١٤٣، ١٤٤).

فلو كان الاستثناء من النفي إثباتًا، لزم ترك العمل (بالدليل)[1] في هذه الصورة، لكن الأصل ألا يترك الدليل، فلا يكون الاستثناء من النفي إثباتًا، وهو المطلوب، وإذا[2] ثبت الحكم في أحد هذه المسائل من النفي أو الإثبات، لزم الثبوت في بقيتها؛ لأنه لا قائل بالفرق.

والجواب عن الأول: أن معتمد اللغات السبق إلى الفهم، فكل شيء سبق إلى الفهم يكون هو مسمى اللفظ، وإن كان الاستدلال من حيث المناسبة يقتضي غير ذلك، فلا عبرة بالمناسبة مع سبق الفهم، ألا ترى أن أسماء الأجناس لما كان الذي يسبق إلى الفهم منها هو القدر المشترك ومطلق الحقيقة، لم يمكن[3] أن يجعل للعموم؛ لأن العموم أكثر فائدة وأنسب من المطلق. وكذلك أسماء الأنواع كلفظ الإنسان والفرس، لما كان الذي يسبق إلى الفهم منها الأنواع، لم يمكن جعلها أسماء الأجناس بالمناسبة؛ لأن الجنس أكثر أفرادًا، وأعم فائدة، وكذلك كلما سبق إلى الفهم لا يعرج على ما سواه، بل
(١٥٩/أ) يقدم السبق إلى الفهم على غيره وإن[4] كان مناسبًا، فكذلك ها هنا/ الذي يسبق إلى الفهم هو ما ذكرناه، دون ما ذكرتموه، فلا نرجع لما ذكرتموه لمجرد المناسبة[5].

وعن الثاني: أن الآية (لا)[6] حجة لكم فيها، فإنها أفادت فائدة زائدة على عدم السجود، فإن العرب قد فرقت بين قولنا: لم يسجد، وبين قولنا: لم يكن من الساجدين. فالصيغة[7] الأولى يقتصر (فيها)[8] على مجرد السلب.

---

(١) تكملة من ل.

(٢) في ل: "ومتى".

(٣) في س، د: "يكن".

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب في حذف الواو، فيكون المراد "إن".

(٥) والنتيجة التي ساقها المؤلف غير بينة؛ إذ أن المناسبة التي أوردها عنهم لم ترد في حجتهم الأولى.

(٦) تكملة من ل، س.

(٧) في الأصل، ل: "من الصيغة"، والمثبت من س، د.

(٨) زيادة من س، د.

والصيغة الثانية تقتضي السلب وصفًا آخر و هو أن شأنه أن لا يفعل ذلك بجبلته وسجيته، وكذلك[1] قوله تعالى: ﴿ما كان لكم أن تنبتوا شجرها﴾[2]، أي ليس وسعكم[3] ولا شأنكم ذلك، والاستثناء إنما كان يفيد مجرد السلب، أما هذه الزيادة، فالآية أفادت هذه الزيادة، فلم يكن تكراراً.

وعن الثالث: أن معنى قول العلماء: أن[4] الاستثناء من النفي إثبات، يجب أن يكون مخصوصًا بما عدا الشروط، فإن الاستثناء يرد على الأحكام، نحو: قام القوم إلا زيدًا، وعلى الأسباب، نحو: لا عقوبة إلا بجناية، وعلى الموانع، نحو قولنا: لا تسقط الصلاة عن المرأة إلا بالحيض، وعلى الشروط[5] نحو: لا صلاة إلا بطهور.

ولما كان الشرط: يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم[6]، كان قول العلماء: الاستثناء من النفي إثباتًا، خاصًا بما عدا الشروط، فنحن إنما ندعي ذلك في غير الشروط[7]، فلا ترد[8] الشروط[9] علينا نقضًا؛ لأنها لم تندرج فيما ادعيناه، ولايلزم من قضائنا بالنفي قبل "إلا" على المشروط لعدم شرطه، القضاء بعد "إلا" بوجود المشروط، لأجل شرطه؛ لأن الشرط لا يلزم من وجوده شيء ألبتة، فعلم أن هذا السؤال ساقط عنا؛ لأنه ليس من الباب الذي ادعيناه ألبتة، فتأمل ذلك، وتحقق أن قول العلماء: الاستثناء من النفي إثبات، ليس على عمومه، بل يجب أن يكون مرادهم فيما عدا الشروط، كما تقدم تقريره.

---

(١) في ل: "وكذلك إذا قوله تعالى".
(٢) سورة النمل، الآية (٦٠).
(٣) في الأصل، س، د: "سعيكم"، والمثبت من ل.
(٤) سقط من ل.
(٥) في ل: "المشروط".
(٦) انظر شرح الكوكب المنير (جـ١، ص٤٥٢). و جمع الجوامع (جـ٢، ص٢٠) و روضة الناظر وجنة المناظر (ص١٣٥). والتعريفات (ص١١٠، ١١١).
(٧) في ل: "المشروط".
(٨) في ل: "يرد".
(٩) في ل: "الشرط".

المسألة السادسة

الاستثناءات إذا تعددت

هل تعود إلى أصل الكلام أو تعود للاستثناء الثاني على الأول، والثالث على[1] الثاني، والرابع على[2] الثالث، فيعود كل استثناء على ما قبله لا على أصل الكلام، بالغة ما بلغت، في ذلك تفصيل وخلاف[3]، ويتضح ذلك بقواعد خمس:

(١٥٩/ب) **القاعدة الأولى:** أن العرب لا تجمع بين إلا[4] و واو العطف[5]،/ فلا تقول[6] : قام القوم وإلا زيدًا؛ لأن إلا (مخرجة و الواو)[7] جامعة، فهما متناقضتان، فلا يجمع بينهما، بل لا تجتمع الواو العاطفة مع "إلا" ألبتة، إلا إذا عطفت استثناء على استثناء، فإنها[8] حينئذ تكون جامعة بين الاستثنائين، أما مع الاستثناء الواحد فلا.

القاعدة الثانية: أن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، وقد تقدم تقريره.

القاعدة الثالثة: أن الاستثناء المستغرق لا يجوز، وقدم تقدم أيضًا.

القاعدة الرابعة: أن القرب يوجب الرجحان[9]؛ لأنك إذا قلت: أعطى

---

(١) في الأصل، س، د: "عن" والمثبت من ل.

(٢) طمس في الأصل.

(٣) انظر نهاية السول (جـ٤، ص١٢٤)، والمحصول (جـ٣، ص٦٠)، والتمهيد للإسنوي (ص٣٩٧).

(٤) سقط من ل.

(٥) في ل: "والواو والعطف".

(٦) في الأصل: "وتقول".

(٧) ما بين الحاصرتين مطموس في الأصل، ولفظ "مخرجه" سقط من س، د.

(٨) في ل: "فإنهما".

(٩) وهو مذهب البصريين، واختاره السيرافي، وهو الأولى، قال تعالى: ﴿إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته﴾ سورة الحجر، الآية (٥٩، ٦٠) حيث استثنيت امرأة لوط من آله وهو المستثنى قبلها. راجع الاستغناء في أحكام الاستثناء (ص٥٧٢، ٥٧٣).

زيــد[1] عمرًا بكرًا، كــان الاقرب إلى الفعل هو الفــاعل في الأخذ، وإن كان مفعــولاً من جهة فعل الإعطاء، فــيكون عمر مثــلاً هو الآخذ لبكر، وبكر هو المأخوذ وكذلك إذا قلــت: ضرب زيد عمرا وضربتــه، كان الضميــر في ضربته عائدًا على عمر الأقرب، للضمير من زيد، و كذلك: أكرمت جيراني وضربت غلماني[2]، فإنما يعود هذا الحال على ضرب الغلمان دون الجيران؛ لأنه أقرب، ونظائره كثيرة في اللغة.

القاعدة الخامسة: أن الكلام إذا دار بين الإلغاء والإعمال، فالإعمال أولى؛ لأنه شأن العقلاء، والكلام بالهذر[3] المطرح لا يليق.

إذا تقررت هذه القواعد الخمس فأقول: إذا قلت: له عندي عشرة إلا ثلاثة إلا أربعة، تعين عود الاستثناء الثاني على أصل الكلام؛ لأنه مستغرق[4] وأكثر (منه)[5]، وكذلك (إلا ثلاثة)[6]؛ لأنه مستغرق، فيكون قد اعترف بثلاثة[7]. وإذا[8] قلت: له عندي عشرة إلا ثلاثة وإلا اثــنين، تعين عوده أيضا على أصل الكلام؛ لأن العرب لا تجمع بين إلا والواو العاطفة، وهي غير عاطفة، وهو[9] مع كونه أقل وغــير[10] مستغرق، فيــتعين عوده على أصل الكلام، فيكون قد اعترف بخمسة.

---

(١) في الأصل: "زيدا".

(٢) لعل في الجملة نقصا، ويكمل معناها بإضافة لفظ "جالسين" مثلا، وهو حال.

(٣) في الأصل، س، د: "الهدر"، والمثبت من ل.

(٤) للثلاثة إذا ما قلنا أنه يستثنى من الأقرب وهو الثلاثة.

(٥) زيادة من د.

(٦) وهنا نقص، وتستقيم العبــارة إذا قلنا: "وكذلك إلا الثلاثة "إذا قلنا: له عندي عشرة إلا ثلاثة إلا ثلاثة.

راجع الاستغناء في أحكام الاستثناء (ص٥٧٠).

(٧) في قوله: له عندي عشرة إلا ثلاثة إلا أربعة.

(٨) في ل: "وإن".

(٩) في ل: "فهو".

(١٠) لعل الصواب حذف الواو في لفظ "وغير".

وإن قلت: له عندي عشرة إلا ثلاثة إلا اثنين، فقد ذهب المانع من جهة كونه مستغرقًا، ومن جهة الواو، فهو موضع الخلاف، والأقسام المتقدمة متفق عليها.

فقيل: يعود الاستثناء الثاني، وهو قولك: إلا اثنين على أصل الكلام؛ لأنه [هو][1] موضوع الاستثناء والإخراج، لتطرق الاحتمال إليه، فإنه دخله (١٦٠/أ) الاستثناء الأول، ولا يعود على الاستثناء الأول؛ بسبب/ أن الاستثناء الأول جزم[2] فيه بأنه مخرج غير مراد، ولم يدخله استثناء ولا تخصيص[3]، ففيه[4] من القوة ما يدفع عن نفسه، بخلاف أصل النحاة[5].

قال بعض النحاة[6]: وقيل يعود على الاستثناء الأول؛ لأنه أقرب إليه من أصل الكلام، والقرب موجب للرجحان، وكما كان[7] أصل الكلام محتملاً للاستثناء فهذا أيضا[8] قابل للاستثناء أيضا، وهذا[9] هو المشهور، وهو الذي أفتى به الإمام في المحصول[10] والمعالم[11]، ووافقه جماعة من النحاة والأصوليين[12] على ذلك.

(١) زيادة من ل.
(٢) في الأصل، ل: "حرم".
(٣) انظر التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٣٧٨).
(٤) في س، د: "فيه".
(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "أصل كلام النحاة".
(٦) كابن مالك وتبعه ابن عقيل، راجع المساعد على تسهيل الفوائد (جـ١، ص٥٧٦، ٥٧٧).
(٧) في س، د: "أن".
(٨) هكذا ورد في جميع النسخ و لعل الصواب حذفه.
(٩) في س، د: "هذا".
(١٠) انظر المحصول (جـ٣، ص٧٢).
(١١) راجع المعالم بشرح التلمساني، (ق٥٣ «ب»).
(١٢) كالآمدي في الإحكام (جـ٣، ص٤٤٠)، وأبي الحسين البصري في المعتمد (جـ١، ص٢٦٤). وابن مالك وابن عقيل في المساعد على تسهيل الفوائد (جـ١، ص٥٧٦، وابن عصفور في المقرب (جـ١، ص١٧١).

فعلى المذهب الأول: تكون[1] قد اعترفت[2] بخمسة، لأنك أخرجت من العشرة ثلاثة ثم اثنين، فبقيت خمسة، وعلى المذهب الثاني: تكون[3] قد اعترفت[4] بتسعة[5]؛ لأنك أخرجت أولاً من العشرة ثلاثة، بقيت سبعة، وهذه الثلاثة منفية؛ لأن الاستثناء من الإثبات نفي، وأخرجت بعد ذلك من هذه الثلاثة اثنين، فتكون منفية مضافة لتلك السبعة؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات، فيصير المتحصل تسعة[6].

وقرر الإمام فخر الدين[7] رحمه الله هذا المذهب بأن قال: قولك ثانيا: "إلا اثنين"، إما أن يعود على أصل الكلام، أو على الاستثناء الأول، وهو قولك: إلا ثلاثة، أو عليهما، أو لا عليهما، فهذه أقسام أربعة.

والأول: باطل؛ لأن القرب يوجب الرجحان، فلا يرجح البعيد على القريب.

والثاني[8]: هو المطلوب.

والثالث: يلزم منه أن يكون الكلام لغواً، بسبب أن الاستثناء الثاني إذا عاد عليهما فباعتبار عوده على أصل الكلام تكون[9] قد أخرجت من السبعة اثنين وأبطلتهما، فيبقى بعدها خمسة، وباعتبار عوده على الثلاثة تكون قد رددت من الثلاثة اثنين؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي، فتجبر بهذين الاثنين المثبتين الاثنين الذاهبين من السبعة، فتصير الخمسة بهما سبعة، وينجبر

(١) في الأصل، س، د: "يكون"، والمثبت من ل.

(٢) في الأصل، س، د: "اعترف"، والمثبت من د.

(٣) في الأصل، س، د: "يكون" والمثبت من ل.

(٤) في س، د: "اعترف".

(٥) في الأصل، س، د: "تسعة".

(٦) في س، د: "سبعة".

(٧) انظر المحصول (جـ٣، ص٦٠-٦٢).

(٨) وهو عود على الاستثناء الأول.

(٩) في الأصل، س، د: "يكون"، والمثبت من ل.

النقصان بالزيادة، والسبعة هي كانت حاصلة قبل قولك: (إلا اثنين)[1] من قولك: له «عندي»[2] عشرة إلا ثلاثة، فيصير قولك: "إلا اثنين" لغواً، أما عوده على الثلاثة وحدها لا يكون لغواً، والإعمال أولى من الإلغاء، للقاعدة المتقدمة.

والرابع: باطل وهو أن لا يعود على واحد منهما؛ لأنه يصير لغواً حينئذ، واللغو لا سبيل إليه مع إمكان الإعمال.

فائدة:

قال العلماء: إذا قال على النمط المتقدم، وهو عود الاستثناء على ما قبله: له عليّ عشرة إلا تسعة إلا ثمانية إلا سبعة إلا ستة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة إلا اثنين إلا واحد، يكون المتحصل من هذا الاعتراف مع هذه الاستثناءات في آخرها خمسة[3]، بناء على أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي؛ لأن قوله: "إلا تسعة" منفية؛ لأنها استثناء من إثبات، فيكون الاعتراف بواحد، وقوله: "إلا ثمانية" إثبات؛ لأنها مستثناة من نفي، فتضاف[4] إلى الواحد الباقي بعد استثناء التسعة، فيكون المتحصل تسعة، وقوله: "إلا سبعة"[5] منفية، فيكون الاعتراف باثنين، و"إلا ستة مثبتة[6]، فيكون الاعتراف بثمانية، وقوله: "إلا خمسة" منفية، فيكون الاعتراف بثلاثة. وقوله: "إلا أربعة" مثبتة، فيكون الاعتراف بسبعة وقوله: "إلا ثلاثة" منفية،

---

(١) في الأصل: "إلا ثنين".

(٢) زيادة من ل.

(٣) قال ابن الحاجب بعد أن أورد هذه المسألة، وخرج بنتيجة هي لزوم الإقرار بالخمسة بناء على أن أصل هذا الاستثناء في موجب هذا العدد، وأتى بقاعدة في هذا فقال: "فكل وتر منفي خارج، وكل شفع موجب داخل"

راجع الكافية في النحو مع شرحها لرضي الدين (جـ١، ص٢٤١، ٢٤٢).

(٤) في الأصل، س، د: "فيضاف"، والمثبت من ل.

(٥) في الأصل، ل: "تسعة"، والمثبت من س، د.

(٦) في ل: "منفية".

يكون الاعتراف بأربعة، وقوله: "إلا اثنين" مثبتة، يكون الاعتراف بستة، وقوله: "إلا واحدًا" منفي، يكون الاعتراف بخمسة، وهو المطلوب إذا ابتدأنا بعشرة مثبتة، حصل في آخر الأمر، فاستثناء واحد يزاد أبدًا على المقدار الأول ثبوت خمسة.

فإن ابتدأ بعشرة منفية، فقال: ما له عندي عشرة إلا تسعة إلا ثمانية إلا سبعة إلا ستة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة إلا اثنين إلا واحدًا، يكون الاعتراف بخمسة أيضا[1]؛ لأن التسعة ها هنا مثبتة؛ لأنها من النفي، والثمانية منفية، فيتعين الاعتراف بواحد، والسبعة مثبتة، فيكون الاعتراف بثمانية، والستة منفية، فيتعين الاعتراف باثنين، والخمسة مثبتة، فيكون الاعتراف بسبعة، والأربعة منفية، فيكون الاعتراف بثلاثة، (وإلا الثلاثة مثبتة[2]، فيصير[3] الاعتراف بستة)[4]، والاثنان منفيان، فيصير الاعتراف بأربعة، والواحد مثبت، فيصير الاعتراف بخمسة.

وعلى هاتين القاعدتين تتفرع الأعداد -وإن كثرت- نفيًا أو إثباتًا[5].



(١) وهو تنطبق عليه قاعدة ابن الحاجب كما في الكافية في النحو (جـ١، ص٢٤٢).

(٢) لا توجد في الأصل.

(٣) في ل: "يكون".

(٤) مابين الحاصرتين سقط من س،د.

(٥) في الأصل، ل، س: "وإثباتا".

المسألة السابعة: الاستثناء المذكور عقب الجمل، هل يعود إليها بأسرها أم لا[1]؟

مذهب الشافعي رضي الله عنه: عوده إلى الكل[2]، ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه: اختصاصه بالجملة الأخيرة[3]، ومذهب القاضي[4] منا والمرتضى من الشيعة التوقف، إلا أن المرتضى[5] توقف للاشتراك، والقاضي لم يقطع بذلك أيضًا، ومنهم/ من فصّل في ذلك، وذكروا وجوهًا[6]. (١٦١/أ)

وأدخلها[7] في التحقيق ما قيل: إن[8] الجملتين، إما أن يكونا من نوع

---

(١) راجع في هذا المحصول (جـ٣، ص٦٣وما بعدها).

(٢) وهو أيضا مذهب الإمام مالك وأصحابه، كما حكاه القرطبي في تفسيره (جـ١٢، ص١٨٠).

(٣) انظر تيسير التحرير (جـ١، ص٣٠٢)، وأصول السرخسي (جـ١، ص٢٧٥)، وينبني على عوده على الكل أو اختصاصه بالجملة الأخيرة مسألة ذكرها الأصوليون في آيتي القذف قال تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾ سورة النور، الآية (٤ ,٥). حيث جاء الاستثناء بعد جمل معطوفة، فيعود إليها جميعا، وهو قول الإمام مالك والإمام الشافعي وأصحابهما رضي الله عنهم، وعندهم تقبل شهادته بعد التوبة، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه: يعود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة وهي الفسق، وعليه فلا تقبل عندهم شهادته وإن تاب، فقد قال تعالى: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا﴾.

ولأبي الحسين البصري وإمام الحرمين رأي وتفصيل حسن بين المذهبين، فراجعه في البرهان (جـ١، ص٣٩٠ وما بعدها)، وانظر تفسير القرطبي، (جـ١٢، ص١٨٠، ١٨١)، وأحكام القرآن لابن العربي (جـ٣، ص١٣٣٩ وما بعدها، وأصول السرخسي (جـ١، ص٢٧٥).

(٤) وهو أبو بكر الباقلاني.

(٥) سقط من س.

(٦) كابن الحاجب، إذ أن له رأيا وسطا، فقد اختار أن يكون الاستثناء من الأخيرة إن حصل انقطاع، أو يعود إلى الجميع إن حصل اتصال، وإلا فيرى الوقف.

راجع مختصر المنتهى (جـ٢، ص١٣٩).

(٧) في س،د: "وادخلوها".

(٨) سقط من س، د.

واحد، أو من نوعين[1].

فإن كان الأول: فإما أن تكون إحدى الجملتين متعلقة بالأخرى أو لا تكون[2].

فإن كان الثاني: فإما أن يكونا مختلفي الاسم والحكم، أو متفقي الاسم مختلفي الحكم، أو مختلفي الاسم متفقي الحكم.

(ونعني بالنوع الواحد)[3]: إما أن يكونا أمرين، أو خبرين، أو نهيين. وبالنوعيين:[4] أن يكون أحدهما من الأمر، والآخر من الخبر أو النهي، ونعني بتعلق إحدى الجملتين بالأخرى: أن يكون فعل الثانية لا يفهم إلا من الأولى بالعطف نحو: أكرم قريشًا وبني هاشم، أو اسمها مضمر يفسره اسم الأولى نحو: أكرم قريشًا واخلع[5] عليهم.

قال الإمام فخرالدين[6]: فإذا قال في الأولى: أطعم ربيعة واخلع على مضر إلا الطوال، فالأظهر هاهنا اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة؛ لأن الظاهر أنه لم ينتقل عن الجملة المستقلة بنفسها إلى جملة أخرى مستقلة بنفسها إلا وقد تم غرضه من الأولى، فلو كان الاستثناء راجعًا إلى الجملتين، لم يكن قد تم مقصوده من الجملة الأولى.

وأما الثاني: فقولنا: أطعم ربيعة واخلع على مضر[7] إلا الطوال.

---

(1) راجع البرهان لإمام الحرمين (جـ١، ص٣٩٢ وما بعدها)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٣٨ وما بعدها).

(2) في س، د: "تكون".

(3) في ل: "وتعين بالواحد"، وفي س، د: "ويعني بالنوع الواحد".

(4) في د: "وبالنوعين إما أن يكون أحدهما" بإقحام لفظ "إما" ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "إما".

(5) وأصلها من خلع الشيء إذا نزعه، كما أن العرب تطلق الخلع على القديد المشوي، وتطلقه أيضا على القديد المشوي واللحم المطبوخ إذا جعلا في وعاء واحد.
راجع لسان العرب، والصحاح، مادة "خلع".

(6) انظر المحصول (جـ٣، ص٦٤).

(7) في الأصل، س، د: "ربيعة"، والمثبت من ل.

والثالث: كقولنا: أطعم ربيعة وأطعم مضراً إلا الطوال، فاتفقا في الحكم دون الاسم عكس الذي قبله، فإن الذي قبله متفق الاسم مختلف الحكم، وحكمه كحكمه؛ لأن كل واحدة من الجملتين مستقلة، فالظاهر أنه لم ينتقل إلى الثانية[1] إلا وقد تم غرضه منها بالكلية.

وأما إن كانت إحدى الجملتين متعلقة بالأخرى: فإما أن يكون حكم الأولى مضمراً في الثانية كقولنا: أكرم ربيعة واخلع عليهم إلا الطوال، فيرجع الاستثناء في القسمين إلى الجملتين؛ لأن الثانية لا تستقل إلا مع الأولى، فوجب رجوع حكم الاستثناء إليهما.

وأما إن كانت الجملتان نوعين من الكلام: فإما أن تكون القضية واحدة أو مختلفة فإن كانت مختلفة فهو كقولنا: أكرم العلماء وهم المتكلمون إلا أهل البلدة[2] الفلانية، فالاستثناء راجع إلى ما يليه؛ لاستقلال[3] كل واحد من (١٦١/ب) تلك الجملتين بنفسها،/ (وأما إن كانت القضية واحدة فكقوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا﴾[4]، فالقضية واحدة وأنواع الكلام مختلفة، أمر، ثم نهي، ثم خبر، ثم استثناء، وهو يرجع إلى الجملة الأخيرة[5]، لاستقلال كل واحدة من تلك الجملتين بنفسها)[6].

قال[7]: والإنصاف أن هذا التقسيم[8] حق[9]، لكننا إذا أردنا

---

(١) في الأصل، ل: "الثمانية". (٢) في ل: "البلد".

(٣) في الأصل، ل، س: "الاستدلال"، والمثبت من د.

(٤) سورة النور، الآية (٤، ٥).

(٥) من هذا يتضح اختيار الإمام فخر ا لدين الرازي ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة وأصحابه من رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة.

(٦) ما بين الحاصرتين مكرر في ل.

(٧) و هو الإمام فخر الدين الرازي، راجع المحصول (جـ٣، ص٦٧).

(٨) في د: "التقديم".

(٩) راجع المعتمد (جـ١، ص٢٦٥ وما بعدها).

المناظـــرة[1] اختـرنا (التوقف)[2] لا بمعنى الاشتـراك، بل بمعنى أنا لا نعلم حكمه في اللغة ماذا، وهذا[3] هو اختيار القاضي رحمه الله.

واحتج الشافعي رحمه الله بوجوه:

أحدها: أن الشرط متى[4] تعقب جملاً عاد إلى الكل، وكذلك الاستثناء، والجامع: أن كل واحد منهما لا يستقل بنفسه، وأيضًا فمعناهما[5] واحد؛ لأن قـوله تعـالى في آية القـذف: ﴿إلا الـذين تابوا﴾[6] جـار مـجـرى قـوله تعالى: ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾[7] إن لم يتوبوا.

ويقرب من هذا الدليل قولهم: أجمعنا على أن الاستثناء بمشيئة الله تعالى إذا تعقب جملاً عاد إليها، وكذلك الاستثناء.

قلت[8]: وللحنفية أن يفرقوا بأن في[9] عود الشرط إلى الكل خلافًا[10].

قلنا: أن نمنع بناء على الخـلاف، سلمناه، لكن التعاليق الـلغوية يلزم من وجودها الوجود ومن عـدمها العدم، وهذا هو شأن السـبب، بخلاف الشروط العقلية: كالحياة مع العلم، والشرعـية: كالطهارة مع صحة الصلاة، والعادية: كنصب السلم لصعود السطح، ولا يلزم من وجود واحد من هذه الثلاثة وجود مـشروطه، بل إنما يتـرتب مشـروطه على سـبب مع الشرط، لا على الشـرط

---

(١) و المناظرة: لغـة من النظير، أو من النظر بالـبصيـرة، واصطلاحا هي: النظـر بالبصـيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارًا للصواب" التعريفات (٢٠٧).

(٢) في جميع النسخ: "المناظرة"، والمثبت من كلام الإمام فخر الدين الرازي والنقل منه. انظر المحصول (جـ٣، ص٦٧).

(٣) سقط من ل.

(٤) في الأصل، س، د: "إذا"، والمثبت من ل.

(٥) في ل: "فمعناها".

(٦) سورة النور، الآية (٥).

(٧) سورة النور، الآية (٤).

(٨) ويستقيم الكلام إن تقدمها لفظ "فإن"، فتصير العبارة: فإن قلت.

(٩) ساقطة من ل.

(١٠) في ل: "خلاف".

الواقع في أحد[1] هذه الأبواب الثلاثة، بخلاف الشروط اللغوية هي الأسباب، وهي التي يترتب عليها المشروط، وإذا كانت الشروط اللغوية أسبابًا، والأسباب موطن المصالح والمقاصد وتكون أشرف وأنفع، فيناسب عودها على جملة الجمل تكثيرًا للمصلحة التي في ضمن السبب، أما الاستثناء فهو إخراج ما عساه اندرج/ في الكلام وليس منه، فهو يلغي غير المقصود عن المقصود ولا يحقق مقصودًا، فضعف عن رتبة الشرط، وظهر الفرق بينهما، فلا يلحق[2] أحدهما بالآخر[3]. (١٦٢/أ)

وقوله: "الاستثناء في الآية يجري مجرى الشرط[4].

قلنا: لا نسلم أن معنى قوله: ﴿إلا الذين تابوا﴾[5] هو معنى: إن لم يتوبوا؛ لأن قوله: إن لم يتوبوا، يقتضي «أن»[6]عدم التوبة بسبب الفسوق، كقولنا لزيد الكافر: مخلد في النار إن لم يسلم، يقتضي أن سبب تخليده هو عدم إسلامه، وها هنا ليس عدم الفسوق هو عدم التوبة، بل القذف السابق، وهو سبب مستقل في ثبوت حكم الفسوق، فلا يحتاج إلى ضم سبب آخر إليه، بل معنى قولنا: إن لم يتوبوا، إشارة إلى نفي[7] المانع من القضاء بالفسوق، ففي هذا الشرط على هذا التقدير توسع بالنسبة إلى قاعدة الشروط وغالبها[8].

وقوله: "الاستثناء بالمشيئة يعم فكذلك هذا الاستثناء".

فكما[9] فيه خلاف سلمناه، ولكن الفرق أن الاستثناء بالمشيئة جعله الشرع سببًا

---

(١) في ل: "حد". (٢) في الأصل: "يلتحق".

(٣) انظر الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٤١، ٤٤٢).

(٤) وهو فحوى ما احتج به الإمام الشافعي على مذهبه في عود الاستثناء إلى كل الجمل، وأورد هذا الإمام فخر الدين الرازي في المحصول (جـ٣، ص٦٨).

(٥) سورة النور، الآية(٥).

(٦) زيادة من ل. (٧) في ل: "تقع".

(٨) في ل: "وعلها". (٩) في الأصل، ل: "فكفا".

رافعـًا لليمين لقـوله عليه الصـلاة والسلام: «من حلف واسـتثنى عـاد كمن لم يحلف»[1] أي: ارتفع عنه انعقاد اليمين الذي جعل بالحلف موجبًا للكفارة وإذا كـان سببـًا رافعـًا، والأسـباب مـواطن الحكم ومظان المصـالح الشـرعيـة[2] (والعـادية)[3]، فناسب التعمـيم تكثيرًا للمصلحة، بخلاف الاسـتثناء، كما تقدم[4] تقريره.

وثانيـها[5]: أن حـرف[6] العطف يصيّر[7] الجمل المعطوف بعـضها على بعض في حكم الجـملة الواحدة؛ لأنه لا فـرق بين[8] أن يقـال: رأيـت بكر بن خالد وبـكر بن عمرو، وبـين أن يقال[9]: رأيت البكرين، وإذا كـان الاسـتثناء الواقع عقيب الجملة راجعا إليها، فكذلك ما صار بالعطف كالجملة الواحدة.

قلت: وليس الأمر كذلك لوجوه:

أحدها: أنّا لا نجـوز: رأيت زيدًا وعمرًا إلا عمـرًا، ويجوز[10]: رأيـت العـمرين إلا عـمرًا[11]، فقد بـاين المعطوف الجملة الواحدة، وسـببه: أنا في

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) هذه الأسباب هي التـي يطلق عليها بأنها علة الحكم في باب القـياس، وهذه العلة هي التي يشرع الحكم عندها قصدا للمـصلحة وتحصيلا لها، وهذه المصلحة تـتمثل في جلب منفعة أو دفع مفسـدة. قال الشاطبي: "فأمـا السبب: فالمراد به ما وضع شرعـا لحكم لحكمة يقتضـيها ذلك الحكم، كما كـان حصول النصاب سببا في وجوب الزكاة، والزوال سببـا في وجوب الصلاة، والسرقة سببا في وجوب القطع، والعقود أسبابا في إباحة الانتفاع أو انتقال الأملاك وما أشبه ذلك". الموافقات (جـ١، ص٢٦٥).

(٣) تكملة من ل. (٤) سقط من ل.

(٥) وهو الوجه الثاني مما احتج به الشافعي من أن الاستثناء يعود على جميع الجمل المتعاطفة.

(٦) في الأصل، س، د: "حروف"، والمثبت من ل.

(٧) في الأصل، س، د: "تصير"، والمثبت من ل.

(٨) سقط من ل.

(٩) في الأصل، ل: "يقول"، وأثبت ما في س، د.

(١٠) في الأصل، س، د: "ونحو"، والمثبت من ل.

(١١) في الأصل، س، د: "عمرين"، واثبت ما في ل.

الأول قد رفعنا بالاستثناء جملة منطوق به بخلاف الثاني، أنّا رفعنا بعض منطوق به فجاز؛ لأن من شرط الاستثناء أن لا يكون مستغرقًا.

وثانيهما: أن (المعطوفين)[1] لفظ، كل واحد منهما يدل عليه مطابقة (١٦٢/ب) استقلالاً، وهو/ سبب منع استثنائه بجملته، والدلالة على الواحد المستثنى في الجملة الواحدة إنما هي تضمن، وهذا يناسب ألا يعود في الأول، ويعود في الثاني، لعدم الاستقلال.

وثالثها: أن الفعل كما عمله في الجملة الأولى قبل النطق بالثانية، فهي مستقلة، والثانية لها فعل أو نهي مستقلة أيضًا، بخلاف قولنا: رأيت البكرين، فإن الفعل فيهما واحد، ولا استقلال لأحد البكرين بالفعل.

ورابعها: أن الأولى يحسن السكوت عليها، بخلاف بعض[2] الجملة الواحدة، وإذا حصل التباين في هذه الأحكام واللوازم[3] ظهر الاختلاف، والمختلفات لا يجب اشتراكها في جميع اللوازم ولا في لازم معين إلا بدليل منفصل، بل هذه القاعدة لاختلاف التباين[4] في اللوازم، أما التسوية فلا.

وثالثها[5] من حجج الشافعية: قالوا: إنه تعالى لو قال: فاجلدوهم ثمانين جلدة إلا الذين تابوا ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا إلا الذين تابوا، وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا، لكان ركيكًا جدًا، فبتقدير أن يريد[6] الاستثناء من كل الجمل، لا طريق له إلا بذكر الاستثناء عقب[7] الجملة الأخيرة في هذه الصورة، ويكون الاستثناء راجعا إلى كل الجمل، والأصل في الكلام الحقيقة،

(١) في جميع النسخ ورد بلفظ "المعطوفان".
(٢) سقط من ل.
(٣) في الأصل، س، د: "اللازم"، والمثبت من ل.
(٤) في الأصل، س، د: "القياس"، والمثبت من ل.
(٥) راجع المحصول (جـ٣، ص٦٩، ٧٠).
(٦) في ل: "يزيد".
(٧) في الأصل، ل: "عقيب".

وإذا ثبت كونه حقيقة في هذه الصورة كان كذلك في سائر الصور، دفعا للاشتراك.

قلت: وهذا أيضًا ضعيف؛ بسبب أن الكلام في اللغة من حيث هي لغة، ما مقتضاها، فإذا دل الدليل على أن المتكلم ضرورة، وأراده[1] في عود الاستثناء على[2] الكل، فهذا أمر زائد ودليل منفصل اقتضى العود على الكل. ونقول حينئذ: إن هذه الضرورة بسبب المجاز، ولا يلزم الاشتراك، بل استعمال الاستثناء عائد على جملة الجمل عند الخصم، مجاز[3] في التركيب، ولا يلزم من الحمل المجاز لدليل منفصل أن يحمل عليه في بقية الصور، ولا أن يكون الوضع من حيث هو وضع اقتضى ذلك.

ورابعها[4]: قالوا: لو قال: لفلان على خمسة وخمسة إلا سبعة، كان الاستثناء ها هنا عائدًا على الجملتين، والأصل في الكلام الحقيقة، وإذا ثبت ذلك في صورة، فكذلك/ في غيرها، دفعًا للاشتراك. (١٦٣/أ)

وأجاب الإمام فخر الدين عن هذا في المحصول[5] بأن قال: إنما رجع الاستثناء إلى الجملتين؛ لأنه لابد من اعتبار (كلام العاقل)[6]، ولما تعذر رجوعه إلى إحدى الجملتين؛ لأنه أريد منها -والاستثناء المستغرق باطل- وجب رجوعه إليهما، وهذه الضرورة غير حاصلة في بقية الصور.

احتجت الحنفية[7] بوجوه:

أحدها: أن الدليل ينفي[8] العمل بالاستثناء، تركنا العمل بالدليل باعتبار

---

(١) في د: "واردة".

(٢) في الأصل، س، د: "في"، والمثبت من ل.

(٣) في الأصل، س، د: "مجازا"، واثبت ما في ل.

(٤) من حجج الشافعية، راجع المحصول (جـ٣، ص٧٠، ٧١).

(٥) راجع المحصول (جـ٣، ص٨٠).

(٦) ما بين الحاصرتين بياض في س، د.

(٧) راجع تيسير التحرير (جـ١، ص٣٠٢ وما بعدها). وأصول السرخسي (جـ٢، ص٤٤، ٤٥).

(٨) في س، د: "بنفي".

الجملة الواحدة فيعمل به في بقية الجمل.

بيان أن الدليل ينفي العمل بالاستثناء: أن الاستثناء يقتضي إزالة العموم عن ظاهره، وهو خلاف الأصل.

بيان الفارق بين الأخيرة وغيرها، والجملة الواحدة والجمل: أن الاستثناء غير مستقل بالدلالة على الحكم، فلابد من تعليقه بشيء، لئلا[1] يصير لغوًا، والتعليق بالجملة الواحدة يكفي في خروجه عن كونه لغوًا، فلا حاجة إلي تعليقه بسائر الجمل.

وإذا ثبت النافي والفارق، ثبت أنه لا يجوز عوده إلى الجمل الكثيرة. والخصم قال[2]، فصار محجوجًا.

بقي أن يقال: فلم خصصتموه بالجملة الأخيرة؟، فنقول: ذلك[3] لوجهين[4]:

الأول: أن أهل اللغة اتفقوا على أن القرب[5] يوجب[6] الرجحان، ويدل[7] عليه بأمور أربعة: الأول: اتفاق[8] أهل اللغة من البصريين[9] على أنه إذا قال: ضربت وضربني زيد، واجتمع عاملان على معمول واحد، أن إعمال الأقرب أولى، وهو "ضربني"، فيرفعه بأنه فاعل، ولا ينصبه بأنه مفعول، خلافًا للكوفيين.

الثاني: أنهم قالوا في: ضرب زيد عمرًا وضربته، أن هذا الضمير الأخير

---

(١) في ل: "إلا أن".

(٢) سقط من د.

(٣) في س، د: "وذلك".

(٤) راجع أصول السرخسي (جـ٢، ص٤٥).

(٥) في الأصل، س، د: "العرب"، والمثبت من ل.

(٦) في الأصل، س، د: "توجب"، وأثبت ما في ل.

(٧) في الأصل، س، د: "وتدل"، والمثبت من ل.

(٨) في ل: "أن يفارق".

(٩) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري (جـ١، ص٨٣)، والكتاب لسيبويه (جـ١، ص٧٣-٧٨).

يرجع إلى "عمر" المضروب، دون زيد؛ لأنه أقرب إلى الفعل.

الثالث: أنهم قالوا في قولنا: (ضربت سلمى سعدى)[1]: أنه ليس في إعراب اللفظ ولا في معناه ما يعين إحداهما للفاعلية والأخرى للمفعولية، فيتعين[2] أن نجعل الفاعل ما هو أقرب إلى الفعل وهو سلمى، ترجيحا بالقرب.

الرابع: أنهم قالوا في قولهم: أعطي زيدًا عمرًا وبكرًا: أنه لما احتمل أن يكون كل واحد من بكر وعمر مفعولا أولاً -وليس في اللفظ ما يقتضي الترجيح- وجب اعتبار القرب.

الوجه الثاني[3]: أن كل من صرف الاستثناء إلى جملة/واحدة، خصصه بالجملة الأخيرة، فصرفه إلى غيرها خلاف الإجماع، وثانيها[4]: أن الاستثناء المذكور عقيب الجمل لو رجع (إليها لم)[5] يخل: إما أن يضمر مع كل جملة استثناء عقيبها[6]، أو لا يضمر ذلك، بل الاستثناء المصرح به في آخر الجمل هو الراجع إلى جميعها، والأول باطل؛ لأن الإضمار خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا لضرورة، ولا ضرورة ها هنا، والثاني أيضًا باطل؛ لأن العامل في نصب ما بعد الاستثناء هو ما قبله من فعل أو تقدير فعل[7]، فإذا فرضنا رجوع ذلك الاستثناء إلى كل الجمل، كان العامل في نصب المستثنى أكثر[8] من عامل واحد، لكن لا يجوز أن يعمل عاملان في إعراب واحد، أما أولا؛ فلأن سيبويه نص[9] عليه، وقوله حجة، وأما ثانيًا؛ فلأنه يجتمع على الأثر الواحد (١٦٣/ب)

---

(١) في الأصل، ل: "ضرب سلما سعدا"، والمثبت من س، د.

(٢) في ل: "فتعين".

(٣) من وجوه احتجاج الأحناف.

(٤) وقد جعل ما دلل عليه مما سبقه أولا من أنواع الوجه الثاني.

(٥) طمس في الأصل، وبياض في س، د، والمثبت من ل.

(٦) في س، د: "عقبها".

(٧) سقط من ل.

(٨) في الأصل، س، د: "آكد"، والمثبت من ل.

(٩) انظر الكتاب لسيبويه (جـ١، ص٧٣، ٧٤).

مؤثران[1] مستقلان، وهو محال.

قلت: اختلف النحاة في العامل في نصب ما بعد الاستثناء، وهو "زيد" إذا قلنا: قام القوم إلا زيدًا، هل الفعل السابق (عدته إلا فنصبت زيدًا)[2]، ويكون الأمر من[3] جملة المعديات كالهمزة أول الفعل وغيرها من المعديات المذكورة في كتب النحو[4]، أو العامل فعل[5] مقدر[6] يدل عليه الظاهر[7]، أو إلا هي الناصبة[8]، أو انتصبت بتمام الكلام كالتمييز، وحكي هذا القول عن سيبويه[9]، وقيل: هو مذهبه، وإذا كانت الأقوال في ذلك أربعة، منعنا على أحدها[10] مقدمة الحنفية.

وأجاب الإمام فخر الدين في المحصول[11] بجوابين:

أحدهما: أن نص سيبويه معارض بنص الكسائي[12].

وثانيهما: أن العوامل في الإعراب ليست مؤثرات، بل معرفات، واجتماع المعرفات الكثيرة على المعرف الواحد ليس بمحال، كما أن كل جزء من أجزاء

---

(١) في الأصل، س، د: "مؤثران كان مستقلان" بإقحام لفظ "كان"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "كان".

(٢) في د: "عديته الى نصب زيد".

(٣) لا يوجد في الأصل.

(٤) راجع المساعد في تسهيل الفوائد (جـ١، ص٥٥٦، ٥٥٧)، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (جـ٢، ص١٤٣).

(٥) في ل: "فهو".

(٦) في ل: "معد زيد".

(٧) وهو مذهب البصريين كما بينه الأنباري في الإنصاف في مسائل الخلاف (جـ١، ص٢٦١).

(٨) وإلى هذا ذهب أبو العباس المبرد وأبو إسحاق الزجاج والفراء. المصدر السابق.

(٩) انظر الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٣٣١).

(١٠) في ل: "أحدهما".

(١١) راجع المحصول (جـ٣، ص٨٢).

(١٢) وهو: علي بن حمزة بن عبد الله، أبو الحسن، الأسدي، الكوفي، المعروف بالكسائي أحد القراء السبعة، وإمام أهل الكوفة في النحو واللغة، قال ابن خلكان: "كان إمامًا في النحو =

العالم معرف لنا بوجود الله تعالى وصفاته، إنما المحال اجتماع المؤثرات.

وثالثها[1]: أن الاستثناء من الاستثناء يختص[2] بما يليه، فكذا في سائر الصور دفعًا للاشتراك.

قلت: وأشار الإمام فخر الدين[3] إلى الجواب، وأنا أبسطه فأقول: الفرق أن الاستثناء بعد الاستثناء لو عاد إلى أصل الكلام وإلى الاستثناء لزم لغو الكلام، بخلاف ها هنا، فإذا قال: له عندي عشرة إلا ثلاثة إلا اثنين، لو أعدنا قولنا: "إلا اثنين" على الثلاثة كان إثباتًا لهما، وعوده/ على أصل الكلام (١٦٤/أ) يكون نفيا لهما، فينجبر[4] النفي بالإثبات، ويعود الكلام إلى حاله الأول قبل قوله: "إلا اثنين" فإنه كان الإقرار حينئذ بسبعة[5]، وهو الآن على هذا التقدير سبعة، فيصير قوله: "إلا اثنين" لغوًا، أما هاهنا لو أعدناه على الجمل كلها لم يكن لغوًا بل زيادة إخراج على إخراج، وذلك من مقاصد العقلاء.

ورابعها: أن الجمل إذا كان كل واحد منها مستقلاً بنفسه، والظاهر أنه لم ينتقل عن واحد منها إلى غيرها إلا وقد تم[6] غرضه منها؛ لأن السكوت لما كان يدل على كمال الغرض من الكلام، فكذلك الشروع في[7] كلام آخر لا

= واللغة والقراءات ولم يكن له في الشعر يد"، كان مؤدبا ومعلما للأمين بن الرشيد، له مصنفات مفيدة منها "معاني القرآن"، و"مقطوع القرآن وموصوله"، و"القراءات"، و"مختصر في النحو"، و"النوادر"، توفي بالري سنة ١٨٩هـ.
راجع ترجمته في شذرات الذهب (جـ١، ص٣٢١) وتاريخ بغداد، (جـ١١، ص ٤٠٤)، وبغية الوعاة (جـ١، ص٢٣٦)، وإنباه الرواة (جـ٢، ص٢٥٦)، والفهرست (ص٤٣).

(١) من أدلة أبي حنيفة في أن الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة.

(٢) في ل: "مختص".

(٣) انظر المحصول (جـ٣، ص٨٢، ٨٣).

(٤) طمس في الأصل، وبياض في س، د، وأثبته من ل.

(٥) بياض في س، د.

(٦) سقط من د.

(٧) سقط من ل.

تعلق له بالأول، إذا ثبت ذلك، فلو حملنا الاستثناء على جملة[1] الجمل المتقدمة (نقض ذلك قولنا: "إنه لما انتقل عن الكلام الأول تمّ غرضه")[2].

قلت: والإمام فخر الدين منع قولهم: "إنه لم ينتقل إلا بعد تمام غرضه"، وقال[3]: إن عنيتم أنه فرغ من جميع الأحكام المتعلقة بالأولى فهو ممنوع؛ لأنه أول المسألة؛ لأن من أحكامها عند الخصم هذا الاستثناء المذكور عقيب الجمل، وإن عنيتم شيئا آخر فاذكروه لننظر فيه.

واحتج الشريف المرتضى[4] على الاشتراك بوجوه:

أحدها: أن القائل إذا قال: ضربت غلماني وأكرمت أصدقائي إلا واحدا، جاز استفهامه عن ذلك، هل أراد استثناء واحد من الجملتين أم لا؟ والاستفهام دليل الاشتراك، وقد تقدم الكلام على الاستفهام في أن صيغة العموم مشتركة بين العموم والخصوص، وأنه يكون لأغراض أخرى[5] غير الإجمال الناشيء عن[6] الاشتراك فلا يدل على الاشتراك؛ لأنه أعم من الاشتراك، والأعم لا يستلزم الأخص ولا يدل عليه.

وثانيها: أنا وجدنا الاستثناء في القرآن والعربية عائدًا إلى كل (الجمل)[7] تارة[8]، وإلى الأخيرة أخرى[9]، والأصل في الكلام الحقيقة، فوجب القول بالاشتراك.

---

(١) أي كل الجمل.

(٢) ما بين الحاصرتين أثبته من المحصول (جـ٣، ص٧٦)-والنقل منه- وقد جاء مكانه في نسخنا الأربعة مضطربًا هكذا: "اتصل قولنا أنه إنما انتقل قولنا إلى الكلام الاول بعد تمام غرضه".

(٣) انظر المحصول (جـ٣، ص٨٣).

(٤) راجع المحصول (جـ٣، ص٧٦-٧٨).

(٥) في ل: "أجزاء".

(٦) في الأصل، ل: "غير"، والمثبت من س، د.

(٧) في جميع النسخ: "الجملية"، والمثبت من المحصول (جـ٣، ص٧٧) والنقل منه.

(٨) سيورد المؤلف لها أمثلة تحت عنوان فائدة.

(٩) سيأتي المصنف لها أيضا بمثال تحت عنوان "فائدة".

قلت: وجوابه أن الجواز أولى من الاشتراك.

وثالثها: أن القائل إذا قال: ضربت غلماني وأكرمت[1] جيراني قائمًا أو في الدار أو يوم الجمعة، احتمل فيما ذكروه[2] من الحال والظرفية أن يكون المتعلق به/ جميع[3] (الأفعال المتقدمة، وأن يكون ما هو)[4] الأقرب، والعلم باحتمال الاشتراك وتجويز الأمرين (من مذهب)[5] أهل اللغة ضروري، وإذا صح ذلك في الحالين والظرفين صح في الاستثناء، (والجامع)[6] أن كل واحد منهما فضلة تأتي[7] بعد تمام الكلام. (١٦٤/ب)

وأجاب الإمام فخر الدين[8] عن هذا بأن قال: لا نسلم التوقف في الحال والظرفين، بل نخصهما[9] بالجملة الأخيرة على قول أبي حنيفة رحمه الله، أو بالكل على قول الشافعي رضي الله عنه.

سلمنا التوقف، لكن لا على سبيل أنا لا ندري أن الحق ما هو عند أهل اللغة، فإن تمسكهم على الاشتراك بالاستفهام والاستعمال، كان ذلك منه عودا إلى الطريقين[10] الأولين.

سلمنا، فلم قلت: إنه يجب أن يكون الأمر كذلك في الاستثناء؟.

قوله: "الجامع": كون كل واحد من هذه الثلاثة فضلة تأتي بعد تمام الكلام.

قلنا: الاشتراك من بعض الوجوه لا يقتضي التساوي من كل الوجوه.

---

(١) في د: "فاكرمت".

(٢) ولعل الصواب "فيما ذكره".

(٣) بياض في س، د.

(٤) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل، وبياض في س، د.

(٥) ما بين الحاصرتين مطموس في الأصل.

(٦) في جميع النسخ: "والجمع"، والمثبت من المحصول (جـ٣، ص٧٨) والنقل منه.

(٧) في ل: "يأتي".

(٨) انظر المحصول (جـ٣، ص٨٤).

(٩) في س، د: "يخصهما".

(١٠) في د: "الطرفين".

فـائـدة:

مـثال عـود الاسـتـثناء على الكل(١) -كمـا قاله في الوجـه الثاني: قـوله تعالى: ﴿كـيف يهدي الله قـوما كـفروا بعـد إيمانهم وشهـدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فـإن الله غفور رحيم﴾(٢)، هذا فـي آل عمران، وفي المائدة (قوله تعالى)(٣): ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة(٤) والمتردية(٥) والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم﴾(٦)، فقيل: منقطع(٧) وتقديره: لكن ما ذكيتم من غير المذكور، وقيل: مـتصل(٨) يعود على المنخنقة وما بعـدها، أي ما أدركتم ذكاته من هذه المذكورات.

ومثال العائد على جملة واحـدة قوله تعالى: ﴿فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحـد إلا امرأتك﴾(٩)، قـريء بالرفع والنصب(١٠)، فـعلى

---

(١) في الاصل، س، د: "الكلام".

(٢) سورة آل عمران، الآية (٨٦-٨٩).

(٣) تكملة من ل.

(٤) والموقوذة هي التي تضرب بشيء ثقيـل غير محدد حتى تموت، قال قتـادة: كان أهل الجاهلية يضربونها بالعصى حتى إذا ماتت أكلوها".
راجع تفسير ابن كثير (جـ٢، ص٨).

(٥) و المتـردية: "هي التي تسقط من جـبل أو موضع مـشرف فـتمـوت" تفـسير الفخـر الرازي (جـ١١، ص١٢٥).

(٦) سورة المائدة، الآية (٣).

(٧) وهو ما رجحه الطبري في تفسيره (جـ٦، ص٧٣).

(٨) وقال الطبري: يعود إلى الآية من قوله ﴿وما أهلّ لغير الله..﴾ الآية، ولم يرجح هذا القول. انظر تفسير الطبري (جـ٦، ص٧٢).

(٩) سورة هود، الآية (٨١).

(١٠) والقراءة بالنصب هـي لعامة القـراء من الحجاز والكوفـة وبعض أهل البصرة، أمـا القراءة بالرفع فهي لبعض البصريين.

=

النصب هي مستثناة من الجملة الأولى، لأنها موجبة، وعلى الرفع هي مستثناة من الثانية،/ وهي[1] منفية، وتكون قد خرجت معهم ثم رجعت فهلكت. (١٦٥/أ)
(قال المفسرون)[2]: وقوله تعالى: ﴿إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده﴾[3]، فهذا يتعين عوده على الجملة الأولى دون الثانية؛ لأن مناسبة المعنى تقتضيه[4].

وما[5] هو محتمل للوجهين قوله تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولايزنون ومن يفعل ذلك يلق أثامًا يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا﴾[6]، فيتخيل أنه[7] من الجملة السابقة، وإنما هو من لفظ "من"، لأنه أبدل مما تقدم وهو مفرد[8].

سؤال:

قال النقشواني: إذا سلمنا العود على الكل تارة وعلى البعض أخرى، لا يلزم الاشترك ولا المجاز، بل يكون اللفظ موضوعًا للإخراج كيف كان، وهذه أنواع المخرج، كما يكون الإخراج في الحيوان تارة، (وفي النبات

= راجع تفسير الطبري (جـ١٢، ٨٠)، وتفسير ابن كثير (جـ٢، ص٤٥٤)، وتفسير القرطبي (جـ٩، ص٨٠).

(١) في الأصل، ل: "هي"، والمثبت من س، د.

(٢) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل، وبياض في س، د، والمثبت من ل.

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٤٩).

(٤) راجع تفسير ابن عطية (جـ٢، ص١٧٦، ١٧٧)، والكشاف للزمخشري (جـ١، ص١٥٠) وتفسير النسفي لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (جـ١، ص١٢٥).

(٥) سقط من ل.

(٦) سورة الفرقان، الآية (٦٨-٧٠).

(٧) زيادة من ل.

(٨) اتفق العلماء على أن الاستثناء -في هذه المسألة- يعود على الكافر والزاني، واختلفوا في عوده على القاتل من المسلمين، وهو ما يقوله الطبري ويرجحه فالاستثناء عنده يعود على =

تارة)[1]، وفي الجماد أخرى.

تنبيـه:

لا يستقيم حكاية الخـلاف في هذه المسألة مطلقًا، ولا في الشرط، ولا في الصفة الواردين عقيب الجمل؛ لأن الجمل المـعطوفة قد تعطف بالحروف الجامعة كالواو، والفاء، وثم، فيكون هذا موطن[2] الخلاف، وتكون الحروف العاطفة الستة الباقية ليس موطنًا[3] للخلاف[4]، ولا تستقيم حكاية الخلاف فيها اتفاقًا؛ لأن المراد بها إحدى الشيـئين، فكيف يعمها الاستثناء على القول بتـعميمه؟ بل ينبـغي التوقف (في حـتى التي هي حـرف عطف)[5]؛ لأنهـا تتمـة وغـايـة

= جميع من ذكروا.

أما من يقول بأنه لا يعود على القاتل، فقد استدل بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: لما سـئل عن هذه الآية، قال: "أنزلـت هذه الآية في الفرقـان بمكة إلى قـوله: ﴿ويخلد فيـه مهانا﴾ فقال المشركون: فما يغني عنا الإسلام وقد عدلنا بالله، وقتلنا النفس التي حرم الله، وآتينا الفـواحش، قال: فأنزل الله: ﴿إلا مـن تاب وآمن وعمل عمـلا صالحـا...﴾ إلى آخر الآية، قال: وأما من دخل في الإسلام وعقله ثم قتل فلا توبة له.

ومن قال: إن القاتل تشـمله التوبة -والاستثناء عنده يعود إلـى الجميع- فقد استـدل بقصة المرأة التي جاءت إلى أبي هريرة تسأله: هل لها من توبة بعد أن زنت وولدت وقتلت ولدها؟ فقال لها: لا. وحينما سأل النبي ﷺ عن حكمهـا -بعد أن أخبره أنه أفتاها بعدم التوبة- قال له ﷺ: بئس ما قلت أما كنت تقرأ هذه الآية ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق...﴾ الآية ﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا﴾».

ويلاحظ في الآية أن لفظ "من" في قوله تعالى ﴿ومن يفـعل ذلك﴾ وهي مفردة لفظا، تدل على الجمع معنى، حيث يعود الاستثناء إليها.

راجع تفسير الطبري (جـ١٩، ص٤٢، ٤٣)، وتفسير القرطبي (جـ١٣، ص٧٧).

(١) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٢) في د: "من مواطن".

(٣) طمس في ل.

(٤) راجع المقـرب (جـ١، ص٢٢٩)، والتبـصـرة والتـذكـرة (جـ١، ص١٣١)، ومـغني اللبـيب (جـ١، ص١٢٤، ١٧٣، ٣٩١)، والكافية في النحو بشرح رضي الدين (جـ٢، ص٣٦٣، وما بعدها).

(٥) والعبارة في ل: "حتى في حرف عطف".

لغيرها[1]، فينتفي[2] التعميم فيها اتفاقًا، فلا يختلف فيها، أو يقال[3] فيها أمران يشملهما[4] الحكم، فيجري الخلاف فيها موضع (احتمال)[5] للنظر[6].

أما ما يقتضي أحد[7] الشيئين بعينه وهي ثلاثة: لا، وبل[8]، و لكن، أو لأحد الشيئين لا بعينه نحو: أو، وأم، وأما[9]، فلا يتأتى ذلك فيها[10]؛ لأن المعتبر[11] واحدة من الجمل في ذلك الحكم فقط، فيكون الاستثناء لذلك مختص بمورد الحكم، فتأمل ذلك، ولذلك لما فهرس الشيخ سيف الدين الآمدي هذه المسألة في كتابه الإحكام[12] قال: الجمل المتعاقبة بالواو، ولم يطلق كما أطلق/ (١٦٥/ب) الإمام فخر الدين[13] وغيره كابن بَرْهان[14] في كتابه «الأوسط»[15].

---

(١) في ل: "كغيرها".

(٢) في ل: "فينبغي".

(٣) في د: "يؤول".

(٤) في الأصل، ل: "شملهما".

(٥) تكملة من ل.

(٦) في الأصل، س، د: "النظر"، والمثبت من ل.

(٧) في الأصل: "إحدى".

(٨) في الأصل، ل، س: "بلى"، والمثبت من د.

(٩) انظر المقرب (ص٢٢٩-٢٣٣)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ١٣١ وما بعدها).

(١٠) سقط من ل.

(١١) في ل: "المعنيين".

(١٢) راجع الإحكام في أصول الاحكام (جـ٢، ص٤٣٨).

(١٣) انظر المحصول (جـ٣، ص٦٠).

(١٤) وهو: أحمد بن علي بن محمد، أبو الفتح، المعروف بابن بـرْهان (بفتح الباء وسكون الراء) الفقيه الأصولي المحدث، كان حنبلي المذهب ثم صار شافعيا، تفقه على الغزالي والكيا الهراسي والشاشي، كان حاد الذكاء لا يكاد يسمع شيئا إلا حفظه. له مصنفات مفيدة منها في أصول الفقه "البسيط"، و"الوسيط"، و"الأوسط"، و"الوجيز". توفي سنة ٥١٨ هـ، وقيل ٥٢٠هـ، راجع ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (جـ٦، ص٣٠، ٣١)، وشذرات الذهب (جـ٤، ص٦١)، ووفيات الأعيان (جـ١، ص٩٩).

(١٥) وكتاب الأوسط في أصول الفقه أسنده أيضا حاجي خليفة لابن برهان، وقد بحثت عنه ولم أقف عليه، راجع كشف الظنون (جـ١، ص٢٠١).

تنبيـــه:

في الكتاب[١] والسنة اتفق الناس على أنه[٢] (عائد)[٣] على الجملة الأولى، وليس ذلك خلاف الإجماع في هذه المسـألة، إنما هو في اللفظ اللغوي من حيث الوضع، ماذا[٤] يقتضي لغة؟ -ما لم يعرض له معارض يعارضه- هل يعود على جميع الجمل، أو[٥] يختص بالجملة الأخيرة؟، ولم يقل أحد بالأولى[٦]، أما إذا كان المـعارض، فذلك مـن غير صـورة النزاع، فلا يـرد عليهـا، كما في قـوله تعالى: ﴿إن الله مبتليكم بنهر فـمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه إلا قليلا منهم﴾[٧] ، فهذا يتعين عوده على الجـملة الأولى فـإن الاستـثناء إنما يكون ممـا نهي عنه وهو الشـرب، ولا ينتظم الاستثـناء مع قوله تعالى: ﴿ومن لم يطعمـه فإنه مني﴾[٨] ، فهـذه المناسبـة هي الموجبة[٩] لتعيين الاستثناء للجملة الأولى.

ونظير ذلك أيضًا، الأمر للوجوب، وقد ورد بخمسة عشر محملا[١٠]، ولم لم [١١] يقل أكثر بأكثرها، بل ذلك لعارض خارج عن موجب الأمر لغة اقتضى التجـوز لتلك المحامل من[١٢] التكوين والسخرية، وغـير ذلك من تلك المحامل المذكورة في بعضها.

---

(١) في ل: "القـرآن". ولعل في أول هذه الفقـرة نقصًـا، ويتضـح المعنى إذا قلنا: "الاستـثناء في الكتاب والسنة".

(٢) أي الاستثناء.

(٣) تكملة من ل.

(٤) في س، د: "ما".

(٥) في س، د: "أنه".

(٦) ولعل المقصود: "ولم يقل أحد أنه يختص بالأولى".

(٧)،(٨) سورة البقرة، الآية (٢٤٩).

(٩) في ل: "الموجودة".

(١٠) وهي: الوجوب، والندب، والإرشاد، والإباحة، والتأديب، والامتنان، والإكرام، والتهديد، والإنذار، والتسخير، والتـعجيز، والإهانة، والتسوية، والدعاء، والتمني. راجعـها بأمثلتها في الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٢٠٧، ٢٠٨).

(١١) سقط من ل، ويلاحظ أن في العبارة نقصا.

(١٢) سقط من ل.

المخصص الثاني المتصل: الشرط[١]

وقد تقدم أن هذه المخصصات المتصلة لا يتعين أن تكون مخصصات، بل لا تكاد[٢] تقع[٣] في غالب الأمر إلا مقيدات، وإن وقعت مخصصة فهي لخصوص تلك المادة إلا للشرط مثلا من حيث هو شرط.

وإذا فرعنا على قول الجماعة وأنها مخصصة، فالمراد من الشرط الشرط اللغوي، دون العقلي والعادي والشرعي، وقد تقدم الفرق بينهما، وأن الشرط اللغوي ليس في الحقيقة شرطًا، بل سببًا؛ لأنه يلزم من وجوده الوجود، وشأن الشرط أن لا يلزم من وجوده شيء كالحياة مع العلم، لا يلزم من وجودها وجود العلم ألبتة، والعام إنما يتصل به الشرط اللغوي، فليكن ملاحظته من حيث هو[٤] سبب، ولذلك[٥] حده يكون حد السبب، لا حد الشرط، ويكون لفظ الشرط/ مشتركًا بين الشرط وبعض أنواع الأسباب وهي التعاليق اللغوية، (١٦٦/أ) واللفظ المشترك يكون لكل واحد من مسمياته حد يخصه.

وحد السبب من حيث هو سبب[٦]، الذي يشمل التعاليق اللغوية وغيرها: أنه يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته.

فالقيد الأول احترازًا من الشرط العقلي أو الشرعي أو العادي، فإنه لا يلزم من وجود الطهارة وجود صحة الصلاة، ولا من السلم صعود السطح، وإن كان شرطًا فيه.

والقيد الثاني احترازًا من المانع، فإنه لا يلزم من عدمه شيء، فإذا قلنا:

(١) في س: "الشرط المتصل".

(٢)،(٣) في ل: "يكاد يقع".

(٤) سقط من ل.

(٥) في ل: "وكذلك".

(٦) في ل: "السبب".

الديْن مانــع من وجوب الزكاة، لا يلزم مــن عدم الديْن الزكاة؛ لاحـتمــال عدم النصاب، ولا عدم وجـوب الزكاة؛ لاحتمال وجود النصاب ووجـوبها، وكذلك سائر الموانع العقلية والعادية.

والقيد الثـالث احتراز من أن يخلفه سـبب حالة عدمه فـيلزم الوجود، لكن ذلك ليس لذاته، بل لأمر خارجي، وهو كونه له خلف وبدل، كما تقول: القتل سـبب القـتل، فإذا عـدم قـد يقتل الإنـسان بالردة، وهو سـبب آخـر خلف[1] القتل[2]، والأسباب الشرعية والعادية والعقلية يخلف بعضها بعضا.

واحترازا أيضـا من أن يكون له شرط أو مانع، فلا يلـزم من وجوده الوجود كملك النصــاب سبب وجوب الزكاة، ولا يلزم من وجـوده وجوب الزكاة؛ لأنه قد جعل له شرط وهو دوران الحول[3]، ومانع وهو الدين، لكن تأخر الوجوب ها هنا لأمر[4] خارج، وهو كونه له مانع أو شرط، أما بالنظر[5] إلى ذاته فهو يقتضي أن يترتب عليه وجوب مسببه من حيث هو هو لو سلمنا من دلالة الدليل على هذه الأمور الخارجية.

وفي هذا المخصص ثمان مسائل:

المسألة الأولى.

قال الإمام سيف الدين الآمدي[6]: الشرط شرطان، شرط السبب، وشرط الحكم، فما كان عـدمه (مخلا)[7] بحكمـة[8] السبب (فـهو)[9] شرط السـبب،

---

(١) في ل: "وهو سبب آخر خلف لا القتل، بإقحام لفظ "لا".

(٢) وصوابه: "للقتل".

(٣) وهذا في غير الزرع الذي تجب زكاته يوم حصــاده إذا بلغ النصاب الشرعي، قال تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ سورة الأنعام، الآية (١٤١).

(٤) في ل: "لا من". (٥) في ل: "ما النظر".

(٦) انظر الإحكام (جـ١، ص١٨٥، ١٨٦).

(٧) في جميع النسخ: "محلا"، والمثبت من الإحكام للآمدي (جـ١، ص١٨٥)، والنقل منه.

(٨) في الأصل، س، د: "فحكمه"، والمثبت من ل.

(٩) في جميع النسخ: "وهو"، والمثبت من المصدر السابق، والنقل منه.

كالقدرة على التسليم في (باب)[1] البيع، وما كان عدمه مشتملا على حكمة مقتضاها نقيض حكمة السبب، مع بقاء حكم السبب[2]، فهو شرط/ الحكم، (١٦٦/ب) كعدم[3] الطهارة في الصلاة مع الإتيان بمسمى الصلاة.

كما أن المانع مانعان، مانع السبب، ومانع الحكم، فمانع السبب: كل وصف يخل وجوده بحمة السبب يقينًا، كالدين في باب الزكاة مع ملك النصاب، ومانع الحكم: هوكل وصف وجودي حكمته مقتضاها نقيض حكمة السبب كالأبوة في باب القصاص مع القتل العدوان.

قلت: الطهارة مع الصلاة شرط شرعي، ليس من هذا الباب، بل كثير من المصنفين اغتروا بالاشتراك اللفظي الذي هو موضوع للشرط المعروف وبعض أنواع الأسباب الذي هو التعاليق اللغوية، والكل يسمى شرطًا، فجعلوا الباب واحدًا، وليس كذلك.

المسألة الثانية:

صيغة الشرط أصلها "إنْ"، وقد تضمنها غيرها من الألفاظ نحو "إذا" في بعض أحوالها نحو: إذا جاء زيد فأكرمه، وقد لايكون للشرط بل ظرفا محضا، نحو قوله تعالى: ﴿والليل إذا يغشى، والنهار إذا تجلى﴾[4]، فهي ها هنا حال صرف لا شرط فيها، وتقدير الكلام، أقسم بالليل حالة غشيانه، وبالنهار حالة تجليه.

ونحو: متى، ومتى ما، وكيف، وكيفما، وأين، وأينما[5]، وقد تقدم سردها في باب صيغ العموم[6] مستوعبة هنالك، فليكتف بذلك[7].

---

(١) لا يوجد هذا اللفظ في جميع النسخ، وأثبته من نفس المصدر، و النقل منه.

(٢) في د: "المسبب".

(٣) في الأصل، س، د: "لعدم"، والمثبت من ل.

(٤) سورة الليل، الآية (١، ٢).

(٥) في الأصل، ل: "أينما، ومتى ما، ومتى".

(٦) انظر (جـ١، ص٤١٥، ٤١٦) من هذا الكتاب.

(٧) وأدوات الشرط كثيرة بينتها كتب النحو مستوعبة، فراجع التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٠٨ و =

قال الإمام فخر الدين[1]: "إنْ" و"إذا" وإن استويا في أن كل واحد منهما صيغة شرط، لكنهما يفترقان في أنّ "إنْ" تدخل[2] على المحتمل لا على المحقق، و"إذا" تدخل عليهما[3]، تقول: أنتِ طالق إذا احمر البسر[4] وإن[5] دخلت الدار، فالأول[6] محقق، والثاني محتمل، ولاتقول: أنت حر إنْ احمر البسر، إلا إذا لم يتيقن ذلك.

سؤال:

إذا قلتم: إنّ "إنْ" لا يعلق عليها إلا المحتمل، كيف يرد في كتاب الله تعالى، والله تعالى بكل شيء عليم؟ فكان يلزم أن لا يرد التعليق في كتاب الله تعالى إلا بـ "إذا" ونحوها، أما بـ "إنْ" فلا، وقد قال الله تعالى: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾[7]، وفي آية أخرى: ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك﴾[8]، وهو كثير.

فإن قلت: قول العلماء: "إنْ" لا يعلق عليها المعلوم، لا يريدون المعلوم

= ما بعدها)، والكافية في النحو بشرح رضي الدين (جـ٢، ص١٠٨ وما بعدها)، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، (ص٢٣٦)، وهمع الهوامع (جـ٢، ص٥٧ وما بعدها).

(١) انظر المحصول (جـ٣، ص٩٠).

(٢) في الأصل، س، د: "يدخل"، والمثبت من ل.

(٣) وقد بين الزركشي أنّ "إنْ" قد تستعمل في مقام الجزم لأسباب أوردها في كتابه البرهان في علوم القرآن (جـ٢، ص٣٦٠ وما بعدها)، فراجعه: كما بين فيه (ص٣٦٢، ٣٦٤) بإسهاب الفرق بين "إنْ" و"إذا". وقد قال سيبويه في الفرق بين "إذا" و"إنْ": يقال: آتيك إذا احمر البسر، ويقبح آتيك إنْ احمر البسر، راجع الكتاب لسيبويه (جـ٣، ص٦٠)، وانظر بدائع الفوائد (جـ١، ص٤٦ وما بعدها). والمساعد على تسهيل الفوائد (جـ١، ص٥٠٥، ٥٠٦).

(٤) البسر مرحلة نضوح التمر بين البلح والرطب، راجع مختار الصحاح، مادة "بسر".

(٥) في جميع النسخ: "وإذا"، والمثبت من المحصول (جـ٣، ص٩٠) والنقل منه.

(٦) في الأصل، ل: "والأول"، والمثبت من س، د.

(٧) سورة التوبة، الآية (٨٠).

(٨) سورة فاطر، الآية (٤).

للمتكلم، بل للسامع، والله تعالى/ بكل شيء عليم. غير أن الخلق لا يعلمون (١٦٧/أ)
متعلق[١] علمه[٢] تعالى[٣]، فصح التعليق في كتاب الله تعالى باعتبار السامعين، لا باعتبار المتكلم.

قلت: المفهوم من كلامهم أن المقصود بالمعلوم المحقق إنما هو عند المتكلم مع أنه قد وقع التعليق في الكتاب العزيز فيما هو معلوم للمتكلم والسامع معًا كقوله تعالى: ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك﴾[٤]، و قد قال الله تعالى: ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾[٥]، فهو عليه الصلاة والسلام يعلم بهذا الإخبار[٦] الرباني وبغيره من قرائن الأحوال أنهم يكذبوه -والله تعالى بكل شيء عليم- فقد وقع التعليق فيما هو معلوم للمتكلم والسامع، وهو محقق مقطوع به.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾[٧]، الله تعالى يعلم أنهم في ريب، وهم يعلمون أنهم في ريب، فقد علق المعلوم للمتكلم والسامع، وتعين الإشكال حينئذ[٨].

جوابه: أن القرآن عربي، فكلما يحسن من العربي استعماله يرد القرآن به

(١) طمس في الأصل.
(٢) طمس في الأصل، وفي س، د: "الله".
(٣) لا يوجد في ل.
(٤) سورة فاطر، الآية (٤).
(٥) سورة يوسف، الآية (١٠٣).
(٦) في د: "الخبر".
(٧) سورة البقرة، الآية (٢٣).
(٨) وهذا الإشكال ينبني على أن القاعدة هي الأصل، والشذوذ في كلام الله، ثم يطلب رفع الإشكال من كتاب الله بالتأويل.
أقول: لو عكس لكان هو الصواب، بل هو ما يجب.

على منوال العرب، ليكون الكلام عربيًا، فكلما لو كان العربي هو المعلق علق فيه بـ"إنْ"، فإنه يأتي في القرآن بـ"إنْ"، وكلما لو كان المعلق عربيًا لا يأتى فيه بـ «إن»، لا يأتي في القرآن بـ «إن» تحقيقًا؛ لكونه عربيًا[1]، ولا يأخذ وصف الربوبية في كونه قرآنًا عربيًا، بل (على)[2]منوال العرب فقط.

بل ينبغي أن ينبه بحرف آخر، وهو أن يكون الشيء المعلق، شأنه أن يكون مشكوكًا فيه فقط، وقد يكون معلومًا للمتكلم والسامع، كما يقول زيد لعمرو: إنْ جاء خالد فأكرمه، وزيد وعمرو يعلمان أن خالدًا يجيء، وعلمهما بذلك لا يقبح التعليق على "إنْ"، بسبب أن شأن مجيء خالد أن يكون مشكوكًا فيه. وعلى هذا يتضح الجواب أكثر، فإن المعلق في القرآن، وإن كان معلومًا للسامع والمتكلم، لكن شأن ذلك المعلق أن يكون مشكوكًا فيه، فاندفع الإشكال اندفاعًا بينًا، وهذه قاعدة حسنة يحتاج إليها في عدة مواطن من كتاب الله تعالى، فاضبطها تنتفع بها.

---

(١) أورد ابن قيم الجوزية جوابا مخالفا لهذا بناء على أنّ "إنْ" تأتي للأمر المحقق فقال: "إنّ هذا السؤال لا يرد"، ثم برهن على ما ذهب إليه بآيات من كتاب الله تفيد محقق الوقوع بعد "إنْ" الشرطية، مثل قوله تعالى: ﴿إنْ كنتم إياه تعبدون﴾ سورة النحل، الآية (١١٤)، قال: "والذي حسن مجيء "إنْ" ها هنا الاحتجاج والإلزام، فإن المعنى: أن عبادتكم لله تستلزم شكركم له، بل هي الشكر نفسه، فإن كنتم ملتزمين لعبادته داخلين في جملتها، فكلوا من رزقه واشكروه على نعمه"، هذا ما تفيده "إنْ" مثل "إذا" من القطع والتحقيق.
وقال ابن قيم في قول الموصي: إنْ مت فثلث مالي صدقة، قال: "فلأن الموت وإنْ كان محققا، لكن لما لم يعرف تعيين وقته -وطال الأمد، وانفردت مسافة أمنية الحياة- نزل منزلة المشكوك.
مما تقدم يتبين أن ابن قيم يجري "إنْ" مجرى "إذا" في دلالتها على محقق الوقوع أو محتمله، دون لجوء إلى ما ذهب إليه أرباب الإشكال الذي أوردوه.
راجع بدائع الفوائد (جـ١، ص٤٦-٤٨)، وانظر البرهان في علوم القرآن للزركشي (جـ٢، ص٣٦٠ وما بعدها).

(٢) تكملة من د.

ونظير "إنْ" في أنه لا يعلق عليها إلا غير المعلوم، "متى"، لايسأل بها إلا عن زمان مبهم[1]/، فلا تقل: متى تطلع الشمس؟، وكذلك لا يعلق عليها (١٦٧/ب) معلومًا، فلا تقل: متى زالت الشمس، وبقية صيغ العموم لا تكاد تدخل إلا على غير المعلوم.

قاعدة:

عشرة ألفاظ وضعت لعشر حقائق، لا تتعلق إلا بالمعدوم[2] والمستقبل من الزمان: الشرط، وجزاؤه، والأمر، والنهي، والدعاء، والوعد، والوعيد، والترجي، والتمني، والإباحة، فإذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، لا يريد دخلة مضت ولا طلاقا متقدم، بل الجميع مستقبل، وكذلك بقية العشرة لا تتعلق إلا بمعدوم، احترازًا من الحاضر، والمستقبل من الزمان، احترازًا من الماضي، وهذه القاعدة جليلة، ولها فوائد كثيرة، وينحل بمعرفتها إشكالات عظيمة، ويتخرج بها مسائل عديدة.

المسألة الثالثة: في أن المشروط متى يحصل؟

قال الإمام فخر الدين في المحصول[3]: ذلك يستدعي مقدمة وهي: أن الشرط على أقسام ثلاثة.

أحدها: الذي يستحيل أن يدخل في الوجود (إلا)[4] دفعة واحدة بتمامه، سواء كان ذلك في نفسه واحدًا لا تركيب فيه، أو كان مركبًا لا يدخل شيء من أجزائه الوجود إلا مع الآخر.

---

(١) انظر الكتاب لسيبويه (جـ١، ص٢١٧)، والتبصرة و التذكرة (جـ١، ص٤٦٨، ٤٦٩)، وشرح المفصل لابن يعيش (جـ٤، ص١٠٤-١٠٦).

(٢) لعله يقصد به الذي لم يتحقق فعله.

(٣) انظر المحصول (جـ٣، ص٩١ وما بعدها).

(٤) لا توجد في جميع النسخ، وأثبتها من المصدر السابق، والنقل منه.

مثـال الأول: مطلق ألبتة، لا يدخل إلا في زمن فـرد دفعة واحدة من غـير تعدد.

مثـال المركب الذي لا يدخل إلا دفعة: هو كل حـقيقـة مركبـة من جزءين يكونان معلولي علة واحدة، متى تحققت تلك العلة تحقق[1] معلولاتها. وهذانك الجزءان يستحيل أن يتـقدم أحدهما على الآخر[2]؛ لأن شأن العلة أن لا يتـقدم أحد جزئي معلولهـا قبلها ولا يتأخر عنها كالـبنوة والأبوة، هما جزءان معلولان لعلة واحدة هي الوطء الخـاص، لا يتقدم أحدهما علـى الآخر في الوجود، ولا يقعان إلا في زمن واحد.

ففي الزمان الذي يصدق على الوالد أنه أب، صدق على الآخر أنه ابن.

والإشـراق والإحراق مـعلولا النار. فـلا يتقـدم أحـدهما على الآخـر في الوجود، بل يتحققان عند تحقق النار، نعم قد يعلم أحدهما قبل الآخر، والعالمية والمعلومية معلولا العلم، فلا يتقدم أحدهما على الآخر ألبتة.

(١٦٨/أ) / فهذه الأجزاء متى اعتبـرها العقل حقيقة واحدة[3]، استحـال دخول هذا المركب في الوجود إلا دفعة، ومتى لم يعتبرها العقل حقيقة واحدة، كانا حقيقتين متباينتين من غير تركيب.

وثانيهـا: ما يسـتحيل أن يدخل بـجميع أجـزائه في الوجود كـالكلام، فإن الحروف لا يمكن النطق منها[4] بحرفين جملة، بل[5] عند النطق بالزاي من زيد

---

(١) في ل: "يتحقق".

(٢) في الأصل، س وردت هنا زيادة وهي: "لأن شان العلـة أن يتقدم أحدهمـا على الآخر"، ولا يخفى ما فيهـا من ركة، كما أنها ليس لها موضع في هذا السيـاق فلم أثبتها في الصلب؛ لأن صواب المعنى يقتضي حذفها، كما هو الشأن في ل، د.

(٣) في ل: "واجدة".

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود: "بها".

(٥) سقط من ل.

لا ينطق بالياء ولا بالدال، وعند النطق بالدال لا ينطق بالزاي. فلا يمكن أن يوجد كلام مجتمع الحروف ألبتة، بل لا يدخل الكلام في الوجود إلا مندرجًا.

وثالثها: ما يصح أن يدخل في الوجود تارة بمجموعه، وتارة متفرقا، كقوله لعبده: إن أعطيتني عشرة دنانير فأنت حر، فيجوز أن يعطيها له جملة، ويجوز أن يعطيها له دينارًا بعد دينار.

إذا تقررت الأقسام الثلاثة، فالمجعول شرطًا حينئذ، إما وجود هذه الأقسام أو عدمها، فإن كان الشرط عدمها، حصل المقصود في الأقسام الثلاثة في أول زمان عدمها، قاله الإمام في المحصول[١].

وفيه نظر؛ بسبب أنه إذا قال لعبده: إن لم تقرأ الفاتحة فأنت حر، فمضى زمن فرد[٢] ولم يقرأها فقد تحقق الشرط كما قاله الإمام[٣]، فإنه علق على العدم، وقد تحقق العدم. وكذلك إذا قال له: إن لم تعطني عشرة دنانير، فمضى زمن فرد ولم يعطه العشرة، تحقق الشرط الذي هو العدم، فالتعليق على العدم يستوي[٤] الأقسام الثلاثة في أن الزمن الفرد كاف في تحقق العدم، وهو الشرط، غير أن عادة لسان العرب والأحكام الشرعية تقتضي أن يكون مقصود المعلق أن يكون ذلك العدم شاملا لجميع العمر، ولذلك قال الفقهاء: إذا قال: إن[٥] لم أعطك دينارًا فعبدي حر، لا ينجز عليه العتق حتي ينقضي عمره، إلا أن تكون هناك نية أو قرينة أو لفظ مضاف للفظ التعليق يقتضي تعيين زمان معين معجلا

(١) انظر المحصول (جـ٣، ص٩٢).

(٢) والمراد أقل وقت يتصور أنه مضى، وليس المراد منه أن يقاس على الجوهر الفرد في الأجسام، وهو الذي لا يقبل القسمة كما يقوله المناطقة، فهذا في الزمن غير ممكن تحديد وقت مضيه واقعا، اللهم إلا من ناحية التصور العقلي البحت.

(٣) راجع المصدر السابق.

(٤) في ل: "تستوي"، وفي س: "يسوى" وفي د بياض يسبق هذا اللفظ، ويبدو أن العبارة تستقيم بإضافة لفظ "فيه"، فتكون العبارة: "يستوي فيه".

(٥) سقط من ل

أو مؤجلا، فمتى تحقق العدم في ذلك الزمان المعين ترتب المشروط.

غير أن بحثا في هذه المسألة في التعليق من حيث هو تعليق، لا في ضميمة أخرى إليه، قال الإمام فخر الدين[1]: وإن كان الشرط وجود هذه الأقسام الثلاثة فنقول: أما القسم الأول، فالحكم يحصل مقارنًا لأول زمان حصول الشرط.

(١٦٨/ب) وأما القسم الثاني،/ فإنه يحصل عند حصول آخر جزء من أجزاء الشرط في الوجود، فإنه هو الذي يعد حصولا لذلك الشرط في اللغة والعادة والشريعة، فإذا نطق بالدال من زيد بعد نطقه بالزاي والياء، يقال: نطق باسم زيد، ولا يحكم أهل العرف بوجود هذه المركبات إلا عند وجود آخر جزء من أجزائها في الوجود، والحكم كان معلقا على وجوده، فوجب أن يحصل الحكم في ذلك الوقت.

وأما في القسم الثالث فنقول: وجوده حقيقة إنما يتحقق عند دخول جميع أجزائه في الوجود دفعة واحدة، لكنا في القسم الثاني عدلنا عن هذه الحقيقة للضرورة، وهي مفقودة في هذا القسم، فوجب اعتبار الحقيقة (حتى)[2] إنه (إن)[3] حصل مجموع أجزائها دفعة واحدة ترتب[4] الجزاء عليه[5]، وإلا فلا.

هذا مقتضى البحث الأصولي، إلا إذا قام دليل شرعي يقتضي العدول عنه.

قلت: وقد قام الدليل الشرعي على عدم اعتبار ذلك، فإن السيد إذا قال لعبده: إن أعطيتني عشرة دنانير فأنت حر، فأعطاه إياها في أزمنة متعددة عتق،

---

(١) انظر المحصول (جـ٣، ص٩٢-٩٤).
(٢) تكملة من المحصول (جـ٣، ص٩٣)، والنقل منه.
(٣) تكملة من نفس المصدر، والنقل منه.
(٤) في الأصل، س، د: "يرتب"، والمثبت من ل.
(٥) في س، د: "عليها".

حتى يصرح بقوله: إن أعطيتني إياها مجتمعة، وكذلك يصدق لغة أيضًا أنه أعطاه عشرة، فإن إعطاء[1] العشرة يعرض لها وصفان، الاجتماع والافتراق، وهي من حيث هي هي أعم من كونها مجتمعة أو مفترقة، والتعليق إنما وقع عليها من حيث هي هي، فيعتق بإعطائها مجتمعة ومفترقة[2].

وبهذا التقرير ننازع[3] الإمام رحمه الله في أن هذا هو مقتضى البحث الأصولي، فإن الأصول مبنية على اللغة.

وقوله[4] -أيضًا-: إن المشروط يحصل مقارنًا لأول أزمنة حصول الشرط. وهي مسألة مختلف فيها بين العلماء، هل يحصل المشروط مع الشرط أو بعده[5]؟.

وجه الأول: أن الشرط غايته أن يكون كالعلة العقلية، والعلة العقلية يحصل معها معلولها معًا في الزمان، وإن كانت متقدمة عليه بالذات، ففي الزمان الذي قام بك العلم فيه حصلت لك العالمية[6]، وإن كان العلم قبل العالمية بالذات لا بالزمان.

ووجه الثاني: أنه لو حصل معه لم يكن أحدهما مترتبًا على الآخر بأولى من العكس، فيجب أن يوجد الشرط في زمان ويترتب عليه المشروط/ في الزمان (١٦٩/أ)
الثاني، وعليه يتخرج: إن بعتك فأنت حر، إن قلنا بعده فلا يعتق عليه؛ لأنه بعد البيع يصير في ملك المشتري، وهو لا يعتق عليه ملك غيره، وعلى الأول يقع العتق مع البيع، فلا يصادف ملك المشتري.

---

(١) في الأصل، س، : "أعطاه" وأثبت ما في ل.
(٢) في د: "أو مفترقة".
(٣) في الأصل، س، د: "تنازع"، والمثبت من ل.
(٤) انظر المحصول (جـ٣، ص٩٢).
(٥) راجع الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٥٧).
(٦) في الأصل، س، د: "العلمية"، والمثبت من ل.

المسألة الرابعة:

الشرطان إذا دخلا على جزاء[1] واحد، فإن كانا شرطين -على الجمع- لم يحصل المشروط إلا عند حصولهما معًا كقوله: إن دخلت الدار وكلمت زيدًا فأنت حر.

ولو رتب عليهما جزاءين[2] كان كل و احد من الشرطين معتبرًا في كل واحد من الجزاءين[3]، لا على التوزيع، بل على سبيل الجمع؛ لأن القاعدة أن الفرق حاصل بين الشروط والعلل[4] والأسباب فمتى كان للشيء ألف شرط لا يحصل إلا عند دخول الجميع، وإذا كانت له علل وأسباب، فتحقق واحد منها[5] تحقق عند ذلك السبب وحده وإن لم يوجد معه غيره كنواقض الطهارة، وهو نحو العشرين، ويكفي منها واحد، والطهارة والسترة[6] والنية واستقبال القبلة وغير ذلك شروط، ولا يكفي (في)[7] صحة الصلاة منها واحد، بل لابد من حصول الجميع في صحة الصلاة.

وإن جعل الشرطان على سبيل البدل، كان كل واحد منهما كافيًا في الحكم لأن الشرط هو المشترك بينهما، وهو مفهوم أحدهما كقوله: إن دخلت الدار أو كلمت[8] زيدًا فأنت حر، وإذا حصل أحدهما عتق.

قلت: هذا قول الإمام فخر الدين في المحصول[9]، وبقي عليه قسم آخر، و هو قول القائل: إن دخلت الدار إن كلمت زيدًا فأنت حرة، ولم يأت بشيء من حروف العطف.

---

(١) في س، د: "جزء".

(٢)، (٣) في س، د: "جزئين".

(٤) وهي جمع علة التي هي الأمارة الدالة على الحكم، راجع الإحكام للآمدي (جـ٣، ص٢٨٩).

(٥) في ل: "منهما".

(٦) في الأصل، س: "والستارة"، والمثبت من د.

(٧) تكملة من س، د.

(٨) في س، د: "وكلمت".

(٩) راجع المحصول (جـ٣، ص٩٥).

قال الفضلاء: هذه مسألة[1] صعبة التصور على أذهان الضعفاء، فإنها إن دخلت ثم كلمت زيداً لم تعتق، وتعتق إن كلمت زيداً ثم دخلت «الدار»[2].

وفي تحقيق الفرق سر المسألة، فإنه لما قال: إن دخلت الدار، جعل[3] دخول الدار شرطًا وسببًا لطلاق امرأته[4]، ثم إنه جعل[5] لهذا الشرط شرطًا في اعتباره وهو كلام زيد، وكذلك يسمون الثاني شرط الشرط، فيكون كلام زيد سببًا وشرطًا في اعتبار دخول الدار، وسببًا[6] لعتقها.

والقاعدة: أن الشيء إذا وجد قبل سببه سقط اعتباره، كوقوع الصلاة قبل الزوال، فإذا وقع دخول الدار قبل كلام زيد، لا يكون معتبراً، بل وجوده/ (١٦٩/ب)
وعدمه سواء، فإذا كلمت زيدا بعد ذلك لا يلزمه عتق؛ لأنه لم يوجد سببه الذي هو دخول الدار المعتبر، فإذا كلمت زيدا أولاً ثم دخلت الدار، وقع دخول الدار بعد سبب اعتباره، فيصير كوقوع الصلاة بعد الزوال، فيلزمه العتق أو الطلاق[7]، أي شيء علقه[8] على هذا الوجه، ويكون الضابط في المسألة، أن الشرطين إذا وقعا في الوجود على الوجه الذي صدرا في التعليق المتقدم في اللفظ متقدم على[9] الوقوع، والمتأخر في اللفظ متأخر في الوقوع ولم[10] يلزم المشروط ومتى عكس فجعل المتقدم متأخراً في الوقوع، والمتأخر في اللفظ متقدمًا في الوقوع لزم المشروط، فهذا «هو»[11] ضابط هذه المسألة وسرها، والفرق بين

---

(١) في ل: "المسألة".

(٢) زيادة من ل.

(٣) في ل: "حصل".

(٤) ويبدو أن المراد: "لعتاق أمته". (٥) في ل: "حصل".

(٦) في الأصل، ل: "سببا"، والمثبت من س، د.

(٧) لعل هنا نقصا، وتتضح العبارة بإضافة لفظ "أو"، فتكون: أو أي شيء ... إلخ.

(٨) في س، د: "علق".

(٩) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: "في".

(١٠) يبدو أن الصواب حذف الواو من لفظ "ولم".

(١١) زيادة من ل.

حالتيها، وهي من المسائل التي يطرحها الفضلاء بعضهم على بعض، مع أن إمام الحرمين[1] في النهاية اختار فيها أن يكون الحكم فيها كالحكم في الشرطين المعطوفين بالواو، فإن صورتها[2] صورة عطف البيان، وهو ملحق بعطف النسق[3] بالحروف وللمتكلم أن يورد شرطًا على شرط، ويجعل المشروط موقوفا على ورودهما، تقدم الأول أو تأخر، وكون الثاني شرط الشرط أمر يحتاج إلى نية، والأصل عدم ذلك، والكلام في هذه المسألة حيث لا نية.

المسألة الخامسة:

الشرط الواحد إذا دخل على مشروطين: فإما أن يدخل عليهما على سبيل الجمع، أو على البدل.

فالأول كقولك: "إن دخلت الدار فعبدي حر، وعليّ صدقة دينار"، ومقتضى هذا التعليق لزومهما عند حصول الشرط.

والثاني كقولك: "إن دخلت الدار فعبدي حر، أو عليّ صدقة دينار"، ومقتضى هذا التعليق أحدهما لا بعينه، وللقائل أن يعين ما شاء منهما؛ لأنه علق بصفة التخيير، فيختار، هذا كلام الإمام فخر الدين في المحصول[4].

وقال الشيخ سيف الدين الآمدي في الإحكام[5]، وأبو الحسين البصري في كتاب المعتمد[6]: هذه المسألة تسعة أقسام؛ لأن الشرط والمشروط: -إما أن يتحدا، أو يتعدد أحدهما، وما يتعدد منهما: -فإما على الجمع، أو على البدل، فهذه تسعة أقسام.

الأول: إن جاء زيد، وسلم عليك، فأعطه دينارًا و درهمًا، فإذا فعلهما

(١) راجع البرهان (جـ١، ص٣٩٠، ٣٩١).

(٢) في ل: "صورتهما".

(٣) في الأصل، ل: "السبق"، والمثبت من س، د.

(٤) انظر المحصول (جـ٣، ص٥٩، ٩٦).

(٥) راجع الإحكام في أصول الأحكام (جـ٢، ص٤٥٥، ٤٥٦).

(٦) انظر المعتمد (جـ١، ص٢٥٩).

أعطيته إياهما، وإن اختل أحدهما/ لم تعطه شيئًا. (١٧٠/أ)

الثاني: إن جاءك، وسلَّم عليك، فأعطه دينارًا أو درهمًا، فإن[1] فعلهما أعطيته أحدهما، وإن اختل أحدهما، لم تعطه شيئًا.

الثالث: أن يقول: إن جاءك، أو سلَّم عليك، فأعطه دينارًا و درهمًا[2]، فإن فعل أحدهما أعطيته إياهما معًا، وإن لم يفعل شيئًا لم يستحق شيئًا.

الرابع: أن يقول: إن جاءك، أو سلّم[3] عليك، فأعطه دينارًا، أو درهمًا، فإن فعل أحدهما أعطيته درهمًا، وإن لم يفعل أحدهما لم يستحق شيئًا.

الخامس: أن يقول: إن جاءك، وسلَّم عليك، فأعطه دينارًا، فإن فعلهما استحقه، وإن لم يفعلهما معًا لم يستحق شيئًا.

السادس: أن يقول: إن جاء أو سلَّم عليك فأعطه دينارًا، أو درهمًا، فإن فعل أحدهما، استحقه وإن لم يفعل شيئًا لم يستحق شيئًا.

السابع: أن يقول: إن جاءك فأعطه دينارًا، أو درهمًا، فإن جاءك استحق أحدهما وإن لم يفعل، لم يستحق شيئًا.

الثامن: أن يقول: إن جاءك فأعطه دينارًا ودرهمًا، فإن فعل المجيء استحقهما وإن لم يفعل لم يستحق شيئًا.

التاسع: أن يقول: إن جاءك فأعطه درهمًا، فإن جاءك استحقه، وإلا فلا.

فهذه تسعة: إذا تعددا معًا، فيه أربعة مسائل: أن يكون الشرط وجزاؤه بالواو، وأن يكونا[4] معًا بأو، وأن يكون الشرط وحده بالواو وجزاؤه بأو، وأن يكون الشرط بأو وجزاؤه بالواو.

---

(١) في د: "فإذا".

(٢) في الأصل: "أو درهما"، والمثبت من ل، س، د.

(٣) في الأصل: "وسلم"، والمثبت من بقية النسخ.

(٤) في الأصل، س، د: "يكون"، والمثبت من ل.

وإن تعدد الشرط وحده ففيه مسألتان: -أن يكون الشرط بالواو، وبأو[1].

وإن تعدد الجزاء وحده ففيه مسألتان: -أن يكون بالواو، وبأو.

وإن اتحدا معًا، فهي التاسعة.

فـرع:

فلو قال: إن جاء زيد فزينب طالق أو عمرة، بصيغة "أو" التي تقتضي طلاق إحداهما، بعينها، ينبغي أن يجري فيه الخلاف الذي بين العلماء فيما إذا قال: إحداكما طالق[2] وظاهر مذهب مالك رحمه الله تعميم الطلاق فيهما معًا[3]؛ لأن "أو" هي التي[4] تفيد معنى إحداهما.

المسألة السادسة:

اختلفوا في الشرط الداخل على الجمل، هل يرجع إلى جملتها أم لا؟.

فاتفق الإمامان[5] الشافعي، وأبو حنيفة رحمهما الله: على رجوع حكمه إلى جميع الجمل[6] -وإن كان أبو حنيفة قد منع في عود الاستثناء إلى الجمل، وخصه بالجملة الأخيرة[7].

وقال بعض العلماء: تختص بالجملة التي تليه، حتى إنه إن كان متأخرًا

---

(١) سقط من ل.

(٢) لقد تقدمت مثل هذه المسألة، وبينت ما ذهب إليه أرباب المذاهب الأربعة فيها، فراجعها في هامش (جـ١، ص٣٠٦) من هذا الكتاب.

(٣) وذلك إن لم ينو معينة، أو نواها ونسيها، فيعم الطلاق سواء أكانت الصيغة بالتثنية كأن قال: إحداكما طالق، أو الجمع مثل: إحداكن طالق.

راجع الشرح الصغير للشيخ أحمد الدردير بحاشية بلغة السالك (جـ١، ص٤٦٧).

(٤) زيادة من د.

(٥) في الأصل، س، د: "الإمام"، والمثبت من ل.

(٦) انظر اللمع في أصول الفقه، (ص٢٣)، والمحصول (جـ٣، ص٩٦)، وأصول السرخسي (جـ٢، ص٤٤).

(٧) كما بينه أبو إسحاق الشيرازي في اللمع (ص٢٢، ٢٣)، والسرخسي في أصوله (جـ٢، ص٤٤).

اختص بالأخيرة، وإن كان متقدمًا (اختص)[1] بالأولى.

واختار/ الإمام فخر الدين[2] التوقف، كما اختاره في الاستثناء. (١٧٠/ب)

والفرق على قول أبي حنيفة بين الاستثناء والشرط: أن التعاليق اللغوية أسباب، والأسباب مظان الحكم والمصالح و المقاصد، فيتعين تعميمه تكثيرًا للمصلحة والحكمة، والاستثناء إنما هو إخراج لما هو غير مراد، ولعله لو بقي لم يخل بحكمه المذكور الذي هو مراد، فأمر[3] الاستثناء ضعيف، وهو يكر على اللفظ بالتخصيص، فيختص بالأخيرة، تقليلاً لمفسدة التخصيص.

حجة القول بعوده على ما يليه خاصة: أن القرب[4] يوجب الرجحان، فيختص بالجملة التي هي أقرب إليه كما في الاستثناء، وهو فيه -أيضًا- مفسدة التخصيص، بل قد يبطل الكلام بالكلية، ألا ترى إذا قال: أكرم بني تميم واخلع على خزاعة إن أطاعوا الله تعالى، فإطلاق الكلام أولاً[5] يقتضي تعميم الحكم في القبيلتين، فإذا علق، أمكن ألا يطيع إحداهما، فيبطل الحكم في حقها وألا يطيعا معًا، فيبطل الحكم في حقهما معًا، وأن يطيعا معًا فيثبت الحكم لهما معًا، والشرط بصدد التخصيص (والاتصال وهما مفسدتان، فيقتصر على أقل ما يمكن في ذلك وهو الجملة الواحدة، ويتعين)[6] القرينة للقرب.

المسألة السابعة:

اتفقوا على وجوب اتصال الشرط بالكلام، ودليله ما مر في الاستثناء[7].

---

(١) تكملة من ل.

(٢) انظر المحصول (جـ٣، ص٦٧, ٩٦).

(٣) في الأصل: "فأمن"، والمثبت من بقية النسخ.

(٤) في الأصل: "العرب".

(٥) في س، د: "لا".

(٦) ما بين الحاصرتين سقط من س،د.

(٧) راجع المعتمد (جـ١، ص٢٦٠، ٢٦١)، والبرهان (جـ١، ص٣٨٥)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٢٠)، والمستصفى (جـ٢، ص١٦٥)، والمحصول (جـ٣، ص٣٩)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص١٤٦).

واتفقوا على أنه يحسن التقييد به وإن كان الخارج بسببه أكثر من الباقي، وإن اختلفوا في ذلك في الاستثناء، وعلى أنه يبطل جملة الكلام بالتقييد به، وإن اتفقوا على أن ذلك باطل في الاستثناء.

ووجه ما تقدم: أنه سبب، فهو موضع الحكمة والمصلحة، والمصلحة يتعين التعجيل في التنصيص عليها والاهتمام بذكرها، فلذلك اتفقوا على وجوب الاتصال، بخلاف الاستثناء فقد يجوز تأخيره، لضعف الداعية لذكره؛ لأنه إخراج لما ليس فيه مصلحة الكلام، وقد لا يخل بقاؤه مع المقصود، هذا إذا فسرنا الاستثناء بإلا وأخواتها، وإن فسرناه بمشيئة الله والتعليق عليها -كما هو المروي عن ابن عباس[1] رضي الله عنهما- فالفرق[2]، وإن كان كل واحد منهما تعليق وسبب متضمن للحكمة كما (تقدم)[3] : أن الاستثناء بمشيئة الله
(١٧١/أ) تعالى رافع لما تقدم ومعارض له ومضاد، وهذه الأمور على خلاف/ الأصل، والشرط اللاحق للجمل لم تتعين[4] معارضته وإبطاله لما في الكلام المعلق، بل قد يقع ذلك وقد لا يقع، فلم يتعين مخالفة الأصل في التعليق بالشرط، بل جاز حصول الشرط في جميعها، فلا يحصل إبطال لشيء[5] مما[6] اقتضاه اللفظ، ويكون الشرط زائدًا في المصالح، لا معارضًا لشيء منها، بخلاف المشيئة المعارضة الرافعة لحكم ما تقدم من اليمين، فضعف عن رتبة الشرط العام، فلم تتوفر العناية به[7] على تعجيل النطق به عند ذكر الحكم على رأي من يرى ذلك.

---

(١) وقد تقدم تعليقنا عليه بالهامش في (جـ٢، ص١٨٤، ١٨٥) من هذا الكتاب فراجعه.
(٢) في د: "بالفرق".
(٣) تكملة من ل.
(٤) في الأصل، ل: "يتعين"، والمثبت من س، د.
(٥) في س، د: "الشيء".
(٦) في س، د: "بما".
(٧) سقط من ل.

والفرق -أيضًا- في إخراج الأكثر وإبطال الكل كما إذا قال: أكرم بني تميم واخلع على خزاعة إن أطاعوا الله تعالى، فلا يطيع الأكثر، (فيبطل الحكم فيه، بسبب الشرط، أو لا يطيع الكل)[1] فيبطل الحكم في الكل، بسبب الشرط، فيجوز اتفاقًا، بخلاف الاستثناء؛ لأن الاستثناء إذا أخرج[2] به أكثر ما[3] نطق به نحو: له عشرة إلا تسعة، عدّ أهل العرف المتكلم مقدمًا على النطق بما لا يحتاجه لغير ضرورة، وأنه أقرثم أنكر، وأنه يناقض لفظه، واشتغل بما لا فائدة فيه وهو النطق بلفظ لم يرد معناه، وهو يعلم بذلك، وهو مقدم عليه، فيعاب ذلك عليه على رأي القاضي وغيره[4].

فأما الشرط، فلم يتعين فيه شيء من ذلك، فإذا قال: (أكرم قريشًا، فهذا يقتضي إكرام جميعهم، فإذا قال)[5]: إن أطاعوا الله تعالى: يحتمل أنهم كلهم يطيعون[6] الله، فلا ينخرم من الكلام الأول شيء، ويحتمل ألا يطيع منهم أحد، فلا يبقى من الكلام الأول شيء، ويحتمل البعض والبعض، لكن[7] عند النطق، لم يتعين الإبطال في فرد منهم، بل[8] يكون ذلك قبيحًا، ولا يعده أهل العرف مشتغلاً[9] بالهذر من الكلام ولا قاصدًا لما[10] لا فائدة فيه،

---

(١) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل، س، د.

(٢) في الأصل، س، د: "خرج"، والمثبت من ل.

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "مما".

(٤) حيث اشترط القاضي أبو بكر الباقلاني في المستثنى أن يكون أقل من المستثنى منه، لا أكثر ولا مساويا.

راجع المحصول (جـ٣، ص٥٤) والبرهان (جـ١، ص٣٩٦)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٣٣)، والمعتمد (جـ١، ص٢٦٣، ٢٦٤)، والمستصفى (جـ٢، ص١٧١)، ومختصر المنتهى (جـ٢، ص١٣٨).

(٥) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٦) في ل: "يطيعوا".

(٧) سقط من ل.

(٨) لعل هنا نقصا، ويستقيم الكلام بإضافة لفظ "لا"، فتصير العبارة، "بل" لا يكون ذلك قبيحا".

(٩) في س، د: "مستقلا".

(١٠) في ل: "بما".

ولا ناطقًا بما لا يحتاجه لعدم يقين الإبطال، فلذلك حسن الشرط، وإن أبطل جملة الكلام بل كله، بخلاف الاستثناء.

المسألة الثامنة:

اتفقوا على جواز تأخير النطق بالشرط وتعجيل النطق بلفظه، واختلفوا في أي ذلك أولى؟ فقال الفراء[1]: تأخير النطق به أولى؛ لأن الشرط لا يستقل بنفسه، فأشبه الحال والتمييز والمفاعيل[2]؛ لأن الكل فضلة في الكلام، وهذه الأمور كلها الأحسن تأخيرها، فكذلك الشرط يكون -أيضا- كالغاية/ والصفة، (١٧١/ب) وهذه المواطن حصل فيها الاتفاق.

ويرد عليه أن الفرق بين الشرط وغيره: أن الشرط سبب متضمن للحكمة والمصلحة بخلاف هذه الأمور، لأن النحاة[3] يقولون: الشرط له صدر الكلام وإن تأخر في النطق، وأن جوابه لا يتقدم عليه، وأنا إذا قلنا: أنت حر (إن دخلت الدار، فقولنا: حر)[4] سد مسد الجواب عندهم، وليس بجواب في الحقيقة؛ لأن جواب الشرط لا يتقدم عليه، بل وضعه أن يكون متأخرًا، وبالغوا في ذلك فقالوا: المفعول إذا تقدم مفعول متقدم، ولم يقولوا في جواب الشرط: جواب متقدم، مع أن كليهما على خلاف الأصل، بل قالوا: سد مسد الجواب، ولم يقولوا: جواب متقدم، فقد سامحوا في المفعول ما لم يسامحوا في جواب الشرط، وذلك يدل على أن الشرط يقتضي هذه الرتبة اقتضاء قويًا أشد من اقتضائه تأخير المفعول عن الفاعل وعن الفعل وهذا كله يؤكد قول القائل بالتقديم[5].

---

(١) أسند السيوطي هذا القول إلى الفراء، ثم ذكر أن الصحيح جواز هذا دون أولوية، وهو مذهب سيبويه والكسائي.

انظر همع الهوامع (جـ٢، ص٦٢)، وراجع الإنصاف (جـ٢، ص٦٢١).

(٢) في س، د: "الفاعل".

(٣) انظر المفصل (ص٣٢٢).

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٥) و سبب الخلاف في هذا يرجع إلى الأسباب هل هي مؤثرة أو علامة أو علة.

حجـة القول بالتقديم: أن الشـرط سبب، والأسباب مـؤثرة في مسببـاتها، ووضـع المؤثر وطبعه أن يكـون متقدمًا على الأثر بالذات. وما كان متقدمًا طبعًا وجب أن يتقدم وضعًا؛ تسوية بين التقدم الطبعي والتقدم الوضعي، وهو متجه.



المخصص الثالث المتصل: الغاية[1]

وغاية الشيء طرفه ومنقطعه[2]، وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى:

ألفاظ الغاية وهي: حتى[3]، وإلى[4]، كقوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾[5]، و قوله تعالى: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾[6].

واختلف في مدلول هذه الصيغ، هل هو[7] وجودي؟ وهذا يرجع إلى الخلاف بين العلماء في سطح الشيء هل هي وجودي أو عدمي؟ بناء على أن سطح الجسم (آخر أجزاء)[8] الجسم، فيكون وجوديًا؛ لأن آخر أجزائه هو الجزء الأخير، والجزء الأخير وجود، فالسطح وجودي، أو سطح الجسم فناء أجزائه وانقضاؤها وهو أول عدم غيرها، فيكون السطح عدميًا، والغاية والنهاية والسطح معنى الجميع[9] واحد، فيكون الخلاف فيها واحدًا.

---

(١) والغاية في اللغة "مدى الشيء" الصحاح، مادة "غيا"، المراد بها هنا أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية كاللام وإلى وحتى.
راجع شرح الكوكب المنير (جـ٣، ص٣٤٩).

(٢) راجع المحصول (جـ٣، ص١٠١)، والكاشف (جـ٣، ق١٣«أ»)، وتنقيح المحصول للتبريزي (جـ٢، ص٢٨٠).

(٣) راجع شرح الكافية في النحو (جـ٢، ص٢٤١)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤١٩).

(٤) راجع معاني الحروف لعلي الرماني (ص١١٥)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٧٨-٨٠)، ورصف المباني في شرح حروف المعاني لأحمد بن عبد النور المالقي (ص٨٠-٨٣).

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٦) سورة المائدة، الآية (٦).

(٧) في الأصل: "هي".

(٨) في س، د: "أجزاء جزء".

(٩) في الأصل: "الجمع".

المسألة الثانية:

/ التقييد بالغاية يقتضي أن يكون الحكم فيما وراء الغاية وهو[1] نقيض[2] الحكم الذي قبلها؛ لأن الحكم لو بقي فيما وراء الغاية لم تكن الغاية منقطعًا[3]، فلم تكن الغاية غاية، وهذا معنى قول العلماء: إن الغاية لها مفهوم وهو أحد أقسام مفهوم المخالفة. (١٧٢/أ)

وأما ما جعل غاية في نفسه، فهل يندرج في حكم المغيا أم[4] لا؟ أربعة مذاهب[5]:

أحدها: ما يندرج، كما في قوله تعالى: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾[6] والمرافق تغسل مع اليد.

وثانيها: لا يندرج، كما في قوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾[7]، فالليل لا يصام مع النهار إجماعًا.

وثالثها[8]: التفصيل بين أن يكون من جنس المغيا فيندرج، أو من غير جنسه فلا يندرج كما في قوله: بعتك هذا الرمان من هذه الشجرة إلى هذه

---

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "هو" بدون الواو.

(٢) في الأصل، س، د: "يقتضي"، والمثبت من ل، وفي المحصول (جـ٣، ص١٠٢) "بخلاف"، ويبدو أنه هو المتجه، وذلك لأن ما قبل الغاية قد يكون مخالفا لما وراءها ولا يكون مناقضا، والتعبير بالنقيض غير واضح في مدلول هذه المسألة.

(٣) في الأصل، ل: "مقطعا".

(٤) في الأصل، ل: "أو"، والمثبت من س، د.

(٥) وقد زاد الأصفهاني وجها خامسا وهو: غاية البداية، يدخل في المغيا دون غاية النهاية، كما زاد الإسنوي وجهين آخرين، وهما الوجه السادس: أنه إن اقترن بمن لا يدخل، وإلا فيحتمل أمرين وهو مذهب سيبويه، والسابع: أنه لا يدخل على شيء، وهو ما اختاره الآمدي.

راجع الكاشف (جـ٣، ق١٣«ب») والتمهيد للإسنوي (ص٢٢٢).

(٦) سورة المائدة، الآية (٦).

(٧) سورة البقرة، الآية (١٨٧).

(٨) وهو اختيار الإمام فخر الدين الرازي كما نقله عنه الأصفهاني في الكاشف (جـ٣، ق١٣«ب»).

الشجرة[1]، فإن كانت الشجرة التي جعلت غاية رمانا دخلت في البيع، أو غير رمان لا تندرج في البيع.

ورابعها: التفصيل بين أن يكون بينهما فرق حسي فلا يندرج كما في قوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾[2]، فإن الليل أسود والنهار أبيض، والسواد والبياض يدركان بالحس، أو يكون الفصل بينهما غير حسي[3] فيندرج كما في قوله تعالى: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾[4]، فإن المرفق لا يدرك الفصل فيه بالحس، بل بالعقل[5]، بناء على مجاري العادات، فإن الإنسان إذا ثنى ساعده[6] على عضده[7] يدرك بالحس اجتماعهما[8]، وحركة الساعد للعضد، أما أن عظم الساعد غير عظم العضد فهو أمر لا يدرك بالحس بل بالعقل[9]،

---

(١) وسيبويه يطلق الأمر في هذا فيخرج الحد من المحدود ما دام اقترن بمن، وعليه فكلا الشجرتين -عنده- لا تدخلان في البيع، وارتضى هذا إمام الحرمين، انظر البرهان (جـ١، ص١٩٢).

(٢) سورة البقرة، الآية (١٨٧).

(٣) في جميع النسخ: 'أو يكون بينهما غير حسي فلا يندرج' بزيادة لفظ 'فلا'، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف 'فلا'، كما يدل على ذلك السياق فيما يأتي، لذا لم أثبتها.

(٤) سورة المائدة، الآية (٦).

(٥) بل هو محسوس، وليس من باب التأمل والنظر.

(٦) والساعد هو الذراع 'من طرف المرفق إلى طرف الأصبع الوسطى'، القاموس المحيط، مادة ذرع، وسعد.

(٧) والعضد هو: 'مابين المرفق إلى الكتف' المصدر السابق، مادة 'عضد'.

(٨) في الأصل، س، د: 'احتمالا'، والمثبت من ل.

(٩) في الأصل، ل: 'العقل'، والمثبت من س، د.

أقول: ليس الكلام عن العظمين أو مسماهما أو تحديد موضعهما، وإنما مسمى المرفق معروف وواضح وبين وضعه، وإنما لا يتم استيعابه ودخوله إلا بجزء من العضد؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو فواجب.

والإمام القرافي -غفر الله له- فهم من الجملة اللفظ المجرد، وحكم له فانتزع من قوله تعالى: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ لفظ اليد، وهي تشمل اليد المعروفة حتى الإبط، ثم حاول أن يفهم المراد من الكلام بعد هذا التجريد، وهذا خطأ، فإن الكلام المركب لا يفهم إلا وهو في حالة تركيبه، فإذا جردته بقيت ألفاظا مطلقة لا تدل على معنى إلا على =

يقـــال[1]: جرت العادة بـأن العظم الواحد لا ينثني لصلابته، فـحيث انثنى دل انثناءه على أنهما عظمان، أما البهيمة التي ليس لها إلا الحس فإنها تقتصر على المقام الأول، وهو إدراك الحركة والالتصاق بين الساعد والعضد، ولا يعرف أن هناك فصلاً بين العظمين أم لا.

وعلى هذا المذهب يجـاب عن قول القـائل: لم كـانت الغاية مندرجـة في الوضوء دون الصوم؟ بأن[2] الغاية غير معلومة بالحس في الصوم دون الوضوء، فـإنه لما لم يكن المرفق منفـصـلاً بمفهـوم مـعلوم بالحس لم يكن تعـيين بعض المفاصل لذلك أولى من بعض، فـوجب دخولها في حكم ما قـبل الغاية، هذا هو الذي رأيته للأصوليين[3] منقولاً / هكذا مطلقًا. (١٧٢/ب)

والذي أراه التفصيل بين "حتى" و"إلى"، فلا ينبغي أن يجري في "حتى" خلاف ألبتة، بل يقال: الغاية فيها مندرجة قولاً واحدًا؛ لأن النحاة[4] قالوا: إن المعطوف بحتى يشترط فيه أربع[5] شروط[6]: أن يكون من جنسه، داخلا في حكمه آخر جزء منه، أو متصلا به، فيه معنى التـعظيم أو التحقير فصرحوا فيه بأنه مندرج في حكم ما قبل الغاية، ولـم أر في هذا الشـرط خلافا عند النحاة، ولـم يذكروا هذا الشرط فيما بعد "إلى"، وحكاية الأصوليين الخلاف مطلق من غير تفصيل، وقول النحاة فيه تفصيل فينبغي أن يحمل الإطلاق على التفصيل، ويكون الخلاف مختصًا بـ"إلى" دون "حتى".

= ذات الشيء، وهذه في الحقيقة ركيكة ولا تمس فائدة.

(١) في الأصل، ل: "يقول"، والمثبت من س، د.

(٢) في س، د: "فإن".

(٣) انظر المعتمد (جـ١، ص٤٠)، والبرهان للجويني (جـ١، ص١٩٢)، والإحكام للآمدي (جـ١، ص٨٥).

(٤) انظر شرح المفصل لابن يعيش (جـ٨، ص١٤)، والمقرب (جـ١، ص٢٣٠) والكافية في النحو وشرحها لرضي الدين (جـ٢، ص٣٦٩).

(٥) في س، د: "أربعة".

(٦) راجع الكاشف (جـ٣، ق١٣ «ب»).

فـائـدة:

قال الفضلاء والأصـوليون والنحاة[1]: من شرط المغيا أن يثبت قبل الغاية ويتكرر حتى يصل إليها كقولنا: سرت من مصر إلى مكة، فالسير الذي هو المغيا ثابت قـبل مـكة ويتكرر في طريقـهـا، وعلى هذه القـاعـدة يمتنع أن يكون قوله: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾[2] غاية لغسل اليد؛ لأن غسل اليد إنما يحصل بعد الوصول إلى الإبط، فليس ثابتًا قبل المرفق الذي هو الغاية، فلا ينظم غاية له.

نعم لو قـال الله تعـالى: اغـسلوا إلى المرافق، ولم يقـل: أيديكم، انتظم، لأن مطلق الغـسل ثابت قبل المرفق ومتكـرر إليه، بخلاف غـسل جملة اليـد فلهذه القاعدة قال بعض فضلاء الحنفية[3]: يتعين[4] أن يكون المغيا غير الغسل المتقدم ذكـره، ويتعين إضـمار فـعل آخر يكـون عامـلا في المجرور بإلى، فـيكون[5] التـقدير: اتركـوا من إباطكم إلى المرفق، فـيكون مطلق التـرك ثابتًا قـبل المرفق ومتكرر إليه، أو يكون الغسل نفسه لم يغيا به[6]، وفرّع هذا القائل على[7] أن الغاية لا تندرج في حكم ما قبلها.

قلـت: وفي هذا المقام يتعارض المجاز والإضـمار، فإن لنا أن نتجوز بلفظ

---

(١) لم أقف عند الأصوليين والنحـاة على مثل هذا القول وهذا الشرط، بل مـا ذكروه هو: هل الغاية تدخل تحت المغيا؟

راجع أقوالهم في هذا في شرح التوضيح على التنقيح (جـ١، ص٣٨٨ وما بعدها)، وأصول السرخسي (جـ١، ص٢٢٠، ٢٢١)، وكشف الأسرار (جـ٢، ص١٨٠)، وفواتح الرحموت (جـ١، ص٣٤٤)، وشرح الكافـية في النحـو (جـ٢، ص٣٢٤)، ومعاني الحـروف للرماني (ص١١٥)، ورصف المباني للمالقي (ص٨٠-٨٣)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٧٨).

(٢) سورة المائدة، الآية (٦).

(٣) انظر أصول السرخسي (جـ١، ص٢٢٠، ٢٢١)، وكشف الأسرار (جـ٢، ص١٧٨).

(٤) في ل: "يحتمل".

(٥) في الأصل، ل: "ويكون"، والمثبت من س، د.

(٦) سقط من ل، س، د.

(٧) في ل: "غير".

اليد إلى جـزئها حتى يثبت المغيا قبل الـغاية، ولا يحتاج إلى إضـمار، أو لا نتجوز[1] بلفظ اليد إلى جزئها، فيضمر (على)[2] ما قاله الحنفي، والمجاز أولى من الإضمار علـى ما قاله الإمام فخـر الدين في المعالـم[3]؛ لأن المجـاز أكثـر والكثرة دليل الرجحان، أو هما سواء كما قاله في المحصول[4]؛ لأن كل واحد منهـما يحـتـاج لقريـنة، ومن هذا النمط قـوله تعالى: ﴿ثـم أتموا الصيـام إلى الليل﴾[5]، يقتضي ثبوت الصوم/ بوصف التمام قبل غروب الشمس، ويتكرر (١٧٣/أ) إلى غـروب الشمس، وليس كـذلك إجـماعـًا، بل لا يتم الصوم إلا بغـروب الشمس، فلا يثبت قبله حتى يثبت ألبتة، فتشكل الآية على هذا.

نعم لو قـال: صوموا إلى الليل، انتـظم؛ لأن الصوم الشرعي ثـابت قبل الليل ومتكرر إليه، بخلاف الصوم بوصف التمام.

أورد هذا السؤال الشيخ عز الدين[6] رحمه الله، وأجاب عنه: بأن المراد: أتموا كل جـزء من أجـزاء الصوم بسننه وفـضـائله وكـرروا ذلك إلى الليل في الأجزاء، فانتقلوا من جزء إلى جزء حتى يأتي الليل، فإن الكمال[7] في الصوم قد يحصل في جزء من أجزاء النهار دون جزء، من[8] اجتناب الغيبة والكذب والنميـمة وغيـر ذلك مما يأباه الصوم، وكذلك آدابه الخـاصة به كتـرك السواك بالأخضر، واجتناب البخورات، والتـفكير في أمور النساء، وغير ذلك مما نص

---

(١) في الأصل، س، د: "يتجوز"، والمثبت من ل.

(٢) تكملة من س،د.

(٣) انظر المعالم في أصول الفقه (ق٧ "أ").

(٤) راجع المحصول (جـ٣، ص١٠٣، ١٠٤).

(٥) سورة البقرة، الآية (١٨٧).

(٦) لعل هذا القول يوجد في تفـسيره المخطوط، والذي لم أقف عليه.

(٧) في ل: "الكلام".

(٨) في ل: "دون جزء من جهة اجتناب الغيبة.. إلخ" بإقحام لفظ "جهة"، ولا يخفى أن المعنى لا يطلبه، لذا لم أثبته في الصلب كما هو الشأن في بقية النسخ.

عليه الفقهاء، فأمرونا[1] بتكرار[2] هذا إلى غروب الشمس، فيثبت المغيا قبل الغاية ويتكرر إليها، فيحصل مقصود القاعدة.

المسألة الثالثة:

قال الإمام فخر الدين في المحصول[3]: يجوز اجتماع غايتين كما لو قيل: لا تقربوهن حتى يطهرن وحتى يغتسلن، فها هنا الغاية في الحقيقة هي الأخيرة؛ لأنها هي[4] الطرف المحقق، وعبر عن الأولى بلفظ الغاية مجازاً، لقربها منها[5] واتصالها بها[6].

قلت: وفي كلامه نظر في خصوص هذا المثال الذي مثل به، فإن هاتين غايتان[7] لسببين، فما اجتمع غايتان.

بيانه: أن التحريم الناشيء عن دم الحيض غايته انقطاع الدم، فإذا انقطع حدث تحريم آخر ناشيء عن[8] عدم الغسل[9]، والغاية الثانية غاية هذا التحريم الثاني، ولذلك قال الفقهاء: إنّ حكم الحائض بعد انقطاع الدم حكم الجنب،

(١) في الأصل: "فأمرنا"، والمثبت من بقية النسخ.
(٢) في ل، س، د: "بتكرير".
(٣) انظر المحصول (جـ٣، ص١٠٤).
(٤) في س، د: "في".
(٥) سقط من ل.
(٦) راجع المعتمد (جـ١، ص٢٥٨)، والكاشف (جـ٣، ق١٣«ب»)، ونفائس الأصول (جـ٢، ق١٩٨«ب»).
(٧) في الأصل، ل: "غايتين"، والمثبت من س، د.
(٨) في ل: "عند".
(٩) فقد حكى القرطبي الإجماع على أنه يحرم على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم ما لم تطهر، كما حكى الخلاف بينهم في المراد بالطهر، فقيل: هو الاغتسال بالماء، وبه قال الزهري وربيعة والليث ومالك وإسحاق وأحمد وأبو ثور، وقيل: تتوضأ كوضوئها للصلاة، وهو قول طاووس ومجاهد، وقيل: تغسل فرجها لتحل لزوجها وإن لم تغتسل، إذ أن المدار عندهم هو انقطاع دم الحيض، وهو قول أبي حنيفة.

فإذا جوزنا للحائض قراءة القرآن خشية نسيانها لما تحفظه من القرآن، فإنما نمنعها حينئذ من القراءة(١) كما نمنع الجنب؛ لأنها(٢) متمكنة من إزالة المانع كالجنب.

تنبيه:

زاد الشيخ سيف الدين الآمدي(٣) رحمه الله في تفاريع هذه المسألة فقال: إما أن تكون الغاية بعد جملة واحدة أو جمل متعددة.

والأول: إما أن تكون الغاية واحدة أو متعددة، فالواحدة كقولنا: أكرم بني تميم أبدًا إلى(٤) أن يدخلوا الدار، فلولا الغاية لعم الإكرام ما(٥) بعد الغاية.

/ والمتعددة: إما على الجمع أو على البدل، والأول: كقولنا(٦) أكرم بني تميم إلى أن يدخلوا الدار ويأكلوا الطعام، فيستمر الإكرام إلى تمام الغايتين، والبدل: كقولنا: أكرم بني تميم أبدًا إلى أن يدخلوا الدار ويأكلوا(٧) الطعام، فيستمر الإكرام إلى حصول إحدى الغايتين لا بعينها دون ما بعدها. (١٧٣/ب)

وإن كانت عقيب جمل فهي تختص بالأخيرة أو تعم، كانت واحدة أو متعددة، على الجمع أو على البدل، الكلام فيه كالكلام في الاستثناء عقيب الجمل في الشمول والاختصاص بالأخيرة، وأمثلتها ظاهرة مما تقدم، ووافق(٨)

= راجع أحكام القرآن لابن العربي (جـ١، ص١٦٥)، وتفسير القرطبي (جـ٣، ص٨٨)، وأصول السرخسي (جـ٢، ص١٩).

(١) في س، د: "القرآن".

(٢) في س، د: "لأنها ليست متمكنة" بإقحام لفظ "ليست"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "ليست".

(٣) ولفظ "الآمدي" سقط من ل، راجع هذه المسألة في الإحكام (جـ٢، ص٤٥٨، ٤٥٩).

(٤)، (٥) سقط من ل.

(٦) في ل: "كقوله".

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "أو يأكلوا".

راجع الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٢٥٩).

(٨) في الأصل: "وافق"، والمثبت من بقية النسخ.

الشيخ سيف الدين في هذه التفاصيل أبا[1] الحسين في المعتمد[2].

قلت: وإذا قال القائل: لا تكرم زيدًا حتى يأتيك فإذا أتاك فأكرمه، فليس هاهنا غايتان، بل إعادة الغاية الأولى؛ ليترتب عليها الحكم بطريق التنصيص[3] الذي هو أقوى من مفهوم الغاية.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾[4] تحريم مغيا احتمل أن تتعقبه الإباحة، واحتمل أن يتعقبه عدم الحكم بالكلية، فإن عدم التحريم أعم من الإباحة، فأعاد الله تعالى الغاية بعد هذه الغاية بقوله تعالى: ﴿فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾[5]، ليترتب عليه الإذن الشرعي، فما في الآية تأكيد ولا فيها غايتان كما ظنه بعض الفضلاء[6].

فائدة:

قال التبريزي في اختصار[7] المحصول (له)[8]: هل يجب أن تكون الغاية[9] أول جزء من المجعول غاية إذا كان ذا أجزاء أو آخر جزء منه. فيه خلاف.

قلت: وهذا فيه خلاف آخر في اندراج الغاية في المغيا، ولم أر هذا الخلاف حكاه إلا التبريزي، وغيره يحكي الاندراج مطلقًا ولم يتعرض للأجزاء، وجماعة من الفضلاء حكوا -أيضا- الخلاف في اندراج ابتداء الغاية في المغيا كقولك[10]: بعتك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة، هل تندرج الشجرة الأولى التي صحبتها "من"[11] في البيع أم لا؟ خلاف.

---

(١) في الأصل، ل: "أبو"، والمثبت من س، د.

(٢) انظر المعتمد (جـ١، ص٢٥٧، ٢٥٨).

(٣) أقول: بل بطريق الشرط.

(٤) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٦) راجع المحصول (جـ٣، ص١٠٤).

(٧) والصحيح: "تنقيح المحصول"؛ لأن فيه زيادة على المحصول، فراجع قول التبريزي في (جـ٢، ص٢٨٠).

(٨) زيادة من ل.

(٩) في ل: "الآية".

(١٠) في ل: "كقولنا".

(١١) سقط من ل.

المخصص الرابع المتصل: التقييد بالصفة[1]

والصفة إما أن تكون مذكورة عقيب شيء واحد كقولنا: رقبة مؤمنة، ولا شك في عودها إليها، أو عقيب شيئين، وها هنا إما أن تكون إحداهما متعلقة بالأخرى، كقولنا: أكرم العرب والعجم المؤمنين، / قال الإمام فخر الدين[2]: (١٧٤/أ) فهاهنا تكون الصفة عائدة إليهما.

وإما أن لا تكون كذلك كقولنا: أكرم العلماء، وجالس الفقهاء[3] الزهاد، قال: فها هنا تعود الصفة إلى الجملة الأخيرة[4]، وفيه مجال للبحث والنظر كما تقدم في الاستثناء والشرط، وكون الجملة الأخيرة مفتقرة للأولى باعتبار اسمها من جهة الضمير أو فعلها كالمعطوفة بالواو، ونحو ذلك من المباحث المتقدمة في الاستثناء.



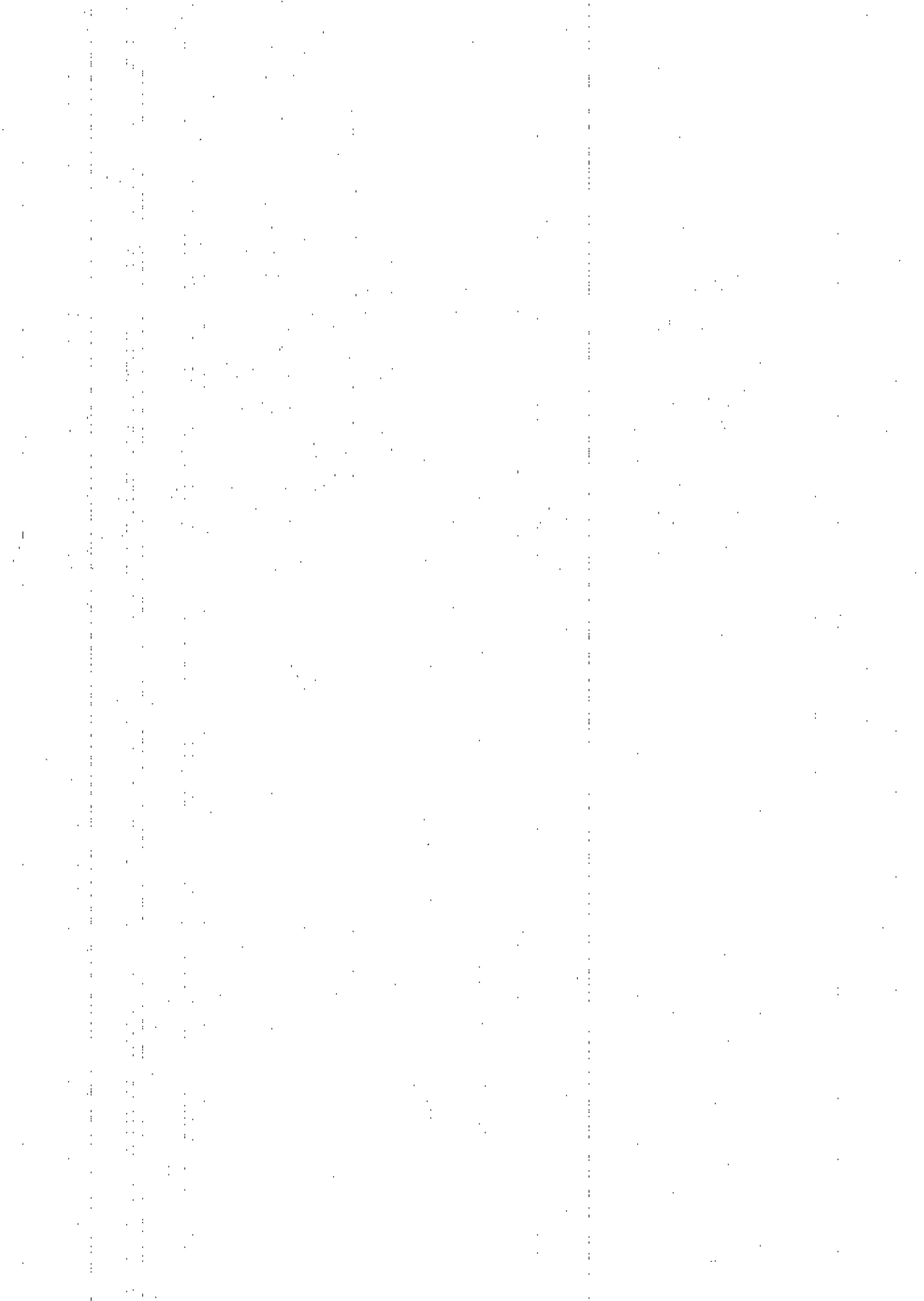
---

(١) راجع المحصول (جـ٣، ص١٠٥)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٥٧، ٤٥٨)، والمعتمد (جـ١، ص٢٥٧)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص١٤٦).

(٢) انظر المحصول (جـ٣، ص١٠٥).

(٣) سقط من ل.

(٤) أما توسط الصفة فنحو: وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم، فقد اختار ابن السبكي أن تعود الصفة إلى ما وليته، ويحتمل أن تعود إلى ما وليها.
راجع جمع الجوامع وشرحه للمحلي (جـ٢، ص٢٣).



الباب الحادي والعشرون
في المخصصات المنفصلة

وهي إما أن تكون بغير السمع، أو بالسمع، فهذان فصلان:

الفصل الأول: [فيه][(١)] أقسام خمسة:

الأول: التخصيص بالعقل[(٢)]، كقوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾[(٣)]، فإنا نعلم بالضرورة العقلية أن كل[(٤)] ما هو واجب الوجود لا يندرج في المراد بهذا العموم، وهو ذات الله وصفاته العلا.

واختلف الناس في التخصيص بالعقل[(٥)]:

---

(١) زيادة من ل.

(٢) وممن يرى التخصيص بالعقل ابن تيمية، وقال: إن العقل مثل المخصصات اللفظية المتصلة، أما الإمام الشافعي فهو لم يسم التخصيص بالعقل تخصيصا؛ لأن العقل عنده لا يخصص ما يشمله حكم العام.
راجع المسودة (ص١١٨، ١١٩)، والرسالة (ص٥٣، ٥٤)، والعدة في أصول الفقه (جـ٢، ص٥٤٧، ٥٤٨).

(٣) سورة الزمر، الآية (٦٢).

(٤) هكذا ورد لفظ "كل" في جميع النسخ، وهو حسب الظاهر يدل على عموم واجب الوجود أو تعدده، إلا أن قول القرافي: "وهو ذات الله وصفاته العلا" يدل حتما على عدم قصد مدلول لفظ "كل" التي تفيد العموم، مما يرجح أنها من زيادات النساخ.

(٥) فقد منعته طائفة من المتكلمين، وحجتهم أن المخصص يتأخر فإذا جعلنا العقل مخصصا لزم أن يكون العقل ناسخا، فيكون التعارض مع الشرع، وقد رد على هذه الطائفة الغزالي وفخر الدين الرازي وأرجعاه إلى النزاع اللفظي وهو ما ذهب إليه أبو الحسن البصري.
راجع المعتمد (جـ١، ص٢٧٢)، والمستصفى (جـ٢، ص١٠٠)، والمحصول (جـ٣، ص١١١)، ومسلم الثبوت (جـ١، ص٣٠١).

قال الإمام فخر الدين[1] رحمه الله: والأشبه عندي أنه لا خلاف في المعنى[2] بل في (اللفظ)[3].

أما[4] أنه لا خلاف في المعنى فلأنه[5] لما دل الدليل من قبل العموم على ثبوت الحكم في جميع الصور -والعقل منع من ثبوته في بعض الصور- فإما أن نحكم بصحة مقتضى العقل والنقل، فيلزم صدق النقيضين وهو محال (أو نرجح النقل على العقل وهو محال)[6]؛ لأن العقل أصل في النقل من جهة أن النقل يتوقف في كونه حجة على شهادة العقل في المعجزة بأنها دالة على النبوة (حتى)[7] يكون[8] المخبر بذلك السمع معصومًا، فالقدح في العقل حينئذ قدح في أصل النقل، والقدح في الأصل لتصحيح الفرع يوجب القدح فيهما معا.

وإما أن نرجح[9] حكم العقل على مقتضى العموم، وهذا هو المراد من تخصيص العموم بالعقل.

وأما أن البحث لفظي: فهو أن المخصص العقلي هل يسمى مخصصا أو لا؟

فنقول: إن أردنا بالمخصص الأمر الذي يؤثر في اختصاص اللفظ[10] العام ببعض[11] مدلوله، فالعقل غير مخصص؛ لأن المقتضي/ لذلك الاختصاص (١٧٤/ب)

(١) انظر المحصول (جـ٣، ص١١١).

(٢) راجع رد الأصفهاني على من ادعى بأن الخلاف معنوي، وانظره في الكاشف (جـ٣، ق١٥ «ب»).

(٣) سقط من جميع النسخ، وأثبته من المحصول (جـ٣، ص١١١) والنقل منه.

(٤) سقط من ل. (٥) والمقصود اللفظ.

(٦) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٧) تكملة من ل.

(٨) في الأصل، س، د: "بكون"، والمثبت من ل.

(٩) في الأصل، س، د: "يترجح"، وأثبت ما في ل.

(١٠) سقط من ل.

(١١) في الأصل، س، د: "تبعض"، والمثبت من ل.

هو الإرادة القائمة[1] بالمتكلم، والعقل يكون دليلاً على تحقق تلك الإرادة، فالعقل يكون دليل المخصص لا نفس المخصص، ولكن على هذا التفسير وجب أن لا يكون الكتاب مخصصاً للكتاب ولا السنة للسنة[2]؛ لأن المؤثر في ذلك التخصيص هو الإرادة لا تلك الألفاظ.

قال الشيخ سيف الدين الآمدي[3] رحمه الله: منع التخصيص بالعقل طائفة شاذة (من المتكلمين)[4] لشبهات ثلاث:

أحدها[5]: أن دلالة اللفظ بالوضع، والواضع لا يضع لما هو معلوم الخروج مقطوع به، وإنما يضع لما لم يمكن[6] إرادته، والمستحيل لا يمكن أن يراد، فلا يتناوله اللفظ، فلا يتصور التخصيص؛ لأنه فرع التناول.

وثانيها: أن التخصيص بيان، والخارج بالعقل بيّن فلا يحتاج للبيان؛ لئلا يلزم تحصيل الحاصل.

وثالثها: العقل لا يكون ناسخًا، فلا يكون مخصصًا.

والجواب عن الأول: أن صيغة العموم لم توضع لخصوص مادة حتى يتعين فيها الوضع للمستحيل، بل لتعميم[7] المذكور، وقد يكون ممكنًا وقد لا يكون، فالاستحالة إنما جاءت من خصوص المادة لا من الوضع من جهة التركيب مع الحكم الخاص وصيغة العموم لا من لفظ العموم من حيث هو عموم، فيلزم

---

(١) في الأصل: "هو الإرادة القائمة المتكلم بالمتكلم"،بإقحام لفظ "المتكلم"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "المتكلم".

(٢) سقط من س، د.

(٣) انظر الإحكام (جـ٢، ص٤٥٩-٤٦١)، ونفائس الأصول (جـ٢، ق٢٠١ «أ»)، حيث أورد القرافي شبهات هذا الفريق وناقشها.

(٤) سقط من د.

(٥) في د: "إحداهما".

(٦) في ل: "يكن".

(٧) في د: "للتعميم".

من ذلك عدم الإرادة في هذا المركب الخاص، ولا يلزم من ذلك عدم وضع لفظ العموم للعموم.

وعن الثاني: أن البيان إنما حصل بدليل العقل، وإنما يلزم تحصيل الحاصل أن لو حصل البيان قبله، بل به.

وعن الثالث: أن النسخ بيان مدة الحكم، والعقل لا يتصور منه بيان المدة، فإن هذا حكم في أحد طرفي الجائز، بل لا يعلم ذلك إلا بغير العقل والذي يفرق بين جائز وجائز، أما العقل فيسوي بين الجائزات في الجواز، ولا يستقل إلا في ثلاثة[1] مواطن: جواز الجائزات، ووجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات.

وقال الإمام فخر الدين[2] رحمه الله: يصح النسخ بالعقل؛ لأن من سقطت رجلاه سقط عنه فرض غسل الرجلين، وذلك إنما عرف بالعقل.

(١٧٥/أ) **قلت:**/ وهذا باطل لوجهين:

أحدهما: أن (ثبوت الأحكام)[3] في الشريعة يتوقف على حصول محالها وشروطها، فانتفاء الأحكام عند انتفاء المحل والشروط، لا يكون نسخًا، وإلا كان يلزم أن من افتقر وذهب النصاب منه أنه يقال: إنه[4] نسخ وجوب الزكاة في حقه، فيلزم النسخ بعد وفاته عليه الصلاة والسلام (في حق كل واحد)[5]، وكذلك إذا تعذر المحل الذي (يلزم)[6] فيه الطلاق أو العتق أو غيرهما، يلزم أن يكون ذلك كله نسخًا، ولا قائل به، بل لا نسخ بعد رسول الله ﷺ.

---

(١) سقط من ل.

(٢) انظر المحصول (جـ٣، ص١١٣).

(٣) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل.

(٤) طمس في الأصل.

(٥) مابين الحاصرتين سقط من د.

(٦) تكملة من ل.

وثانيهما: أن الصحيح[1] جواز[2] تكليف ما لا يطاق، فيجوز تكليف من سقطت رجلاه أن يغسل رجليه، فلو سلمنا أنه نسخ لمنعنا أن يكون العقل دليلا عليه؛ لأن العقل يجوز التكليف حينئذ، بل إنما يعلم ذلك من جهة السمع، أو نقول: يبقى التكليف متعلقًا بغسل الرجلين بعد قطعهما وبغسلهما مقطوعتين.

القسم الثاني: التخصيص بالحس، كالشم والذوق، والبصر، واللمس، فإن هذه الحواس قد تفيد أن بعض أفراد العموم غير مندرج في حكمه، كقوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء﴾[3]، فإن البصر شاهد أنها لم تدمر الأرض والجبال والسماوات والبحار وغير ذلك[4]، وأن هذا الحكم لا يتناول هذه الصور في حالة من الحالات، غير أنه لابد مع الحس من نظر عقلي يجمع بين العموم و ما شوهد[5] بالحس، ونقول: هذه الأفراد غير مندرجة في حكم هذا العموم، أما الحس وحده فليس كافيًا إلا في المشاهدة، أما في حصول التخصيص فلا، ولذلك أن البهيمة تشاهد بقاء هذه الأمور ولا تقضي بالتخصيص لعدم العقل من جهتها، وكذلك ما يدرجه الشم من الروائح في تلك الحالة، أو يدركه

---

(١) إذا كان يقصد المصنف بالصحيح الثابت في الشرع، فلا يكون ذلك دليلا، ومذهب القرافي في جواز تكليف ما لا يطاق يغاير ما عليه إمام الحرمين فهو يرى منع تكليف ما لا يطاق، وقد عقد لهذه المسألة فصلا ناقش فيه ما ذهب إليه من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق، وقام بالرد عليهم، وخلص إلى نتيجة قال فيها: "فالقول الوجيز أنه يكلف المتمكن، ويقع التكليف بالممكن".

راجع البرهان (جـ١، ص١٠٢-١٠٥).

(٢) في ل: "بجواز".

(٣) سورة الأحقاف، الآية(٢٥).

(٤) بل المراد أنها تدمر كل شيء مرت عليه بأمر ربها من رجال عاد وأموالهم وأبنيتهم وعروشهم، دمرت كل شيء أمرت بتدميره، وقد قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أي كل شيء بعثت إليه، قال تعالى: ﴿وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم﴾ سورة الذاريات، الآية (٤١، ٤٢).

راجع تفسير الفخر الرازي (جـ٢٨، ص٢٢٣)، وتفسير القرطبي (جـ١٦، ص٢٠٦، وجـ١٧، ص٥٠) والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (جـ٢، ق١٢٧«ب»).

(٥) في الأصل، س: "شهد"، والمثبت من ل، د.

اللمس، أو يدركه اللسان من الطعوم، بل[1] تكون هذه الأمور مع النظر العقلي مخصصات لهذه المدركات.

القسم الثالث: التخصيص بالواقع[2]، كقوله تعالى في حق بلقيس: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾[3]، ودل الواقع في العالم أنها لم تؤت ملك سليمان ولا بعض التصرف في الجان[4] والرياح[5] والوحش كما كان سليمان/ عليه السلام يتصرف فيها، ولم تؤت من النبوة شيئًا، ولا من الذكورة، ولا من مقامات الملائكة، ولا من الكواكب، وهو كثير، فيكون الواقع مخصصًا لهذه الحقائق من حكم هذا العموم. (١٧٥/ب)

ونعني بالواقع[6]: أنا وجدنا الأمر على هذه الصورة، وليس ذلك بالعقل، فإن العقل يجوز أن تعطي[7] هذه الأمور، ولا بالحس فإن الحس لا مدخل له في الملك ولا في الملك، فإنهما حكمان خفيان لا يدركان بالحس؛ لأن مدركات

---

(١) سقط من ل.

(٢) وقد أطلق عليه فخر الدين الرازي: التخصيص بالحس، راجع المحصول (جـ٣، ص١١٥).

(٣) سورة النمل، الآية (٢٣).

(٤) سقط من س، د.

(٥) في س، د: "البحار"، وسقط من الأصل.

(٦) والمراد بالواقع هو الأمر القائم الذي يشاهد بالحس، والواقع الذي كان زمن ملك سليمان إنما يقال في ذلك الزمان-ولا يقال في هذا الوقت-وقد قال المفسرون: إنها أوتيت من كل شيء يؤتاه الملك في عاجل الدنيا مما يكون عندهم من العتاد والآلة، فهو عام أريد به الخصوص، وقد قال سليمان عليه السلام: ﴿وأوتينا من كل شيء﴾ سورة النمل، الآية (١٦)، وبلقيس أوتيت من كل شيء، مما يدل على كثرة ما أوتي سليمان وبلقيس، ويقال: فلان يقصده كل أحد، والمراد كثرة من يقصدونه، ويقال: فلان يعلم كل شيء، والمراد به غزارة علمه، والهدهد حينما قال: إنها أوتيت من كل شيء، فإن المقصود: الكثرة من أسباب الدنيا اللائق بها.

انظر تفسير الكشاف (جـ٣، ص١٣٩، ١٤٠)، وحاشية الجمل على تفسير الجلالين (جـ٣، ص٣٠٩).

(٧) في الأصل، ل: "يعطى"، والمثبت من س، د.

الحواس الخمس معلومة وليست هذه الأمور منها، والمشاهدة في ذلك الوقت لا تفيدها[1]، فسمّت العلماء ذلك التخصيص بالواقع.

القسم الرابع: التخصيص بقرائن الأحوال[2]، كقول القائل: صحبت العلماء فما رأيت أفضل من زيد، ونحن نعلم بقرائن أحوال هذا القائل أنه ما رأي جميع العلماء في الزمن الماضي والمستقبل[3]، وكذلك يقول[4]: رأيت إخوتك، وقرينة حاله دالة[5] على أنه ما رأى بعضهم، ثم قرائن الأحوال لا تفي بها العبارات، إنما هي شيء يدركه العقل فيحكم به.

القسم الخامس: التخصيص بالعوائد، كقول القائل: من دخل داري فله درهم، فإنا نعلم بالعوائد أنه لم يرد الملائكة ولا الجن ولا ملوك الهند، وإنما أراد من جرت العادة بدخوله الدار، وكذلك إذا قال: من جاءني بعبدي الآبق[6] فله دينار[7]، نعلم أنه لم يرد ملك المدينة ولا قاضيها، وإنما يستعمل هذا العموم فيمن جرت عادته أنه يأتي بالإباق[8].

ومنه قوله تعالى: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا﴾[9]، ولفظ الأبد عام في الأزمنة المستقبلة، والعوائد دلت على[10] أن الإنسان لا يعيش أبدًا، وأن هذا

---

(١) في الأصل، ل، س: "لا نفيدها"، والمثبت من ل.
(٢) وقرائن الاحوال هي: ما يتلبس به الإنسان من الظروف والعادات.
(٣) وذكر المستقبل هنا غير واضح للسياق حيث قال: فما رأيت.
(٤) في ل: "تقول".
(٥) سقط من ل.
(٦) أي الهارب، راجع الصحاح، مادة "أبق".
(٧) في الأصل، س، د: "درهم"، والمثبت من ل.
(٨) في د: "الآبق".
(٩) سورة النور، الآية (٤).
(١٠) لا توجد في الأصل.

القاذف لابد أن يموت، فتخصصه[1] بالعادة، ونقول: المراد بالأبد مدى الحياة.

وحيث قلنا بالتخصيص بالعوائد، فمن شرط العادة أن تكون مقارنة لزمن التلفظ، فإن العادة المتأخرة عن زمن (التلفظ)[2] لا عبرة بها فيما تقدمها، ألا ترى أنه لو باعه بعشرة دراهم ولم يعين السكة[3]، تعينت[4] السكة الجارية بها العادة[5] حالة (العهد)[6] والعقد دون ما يتجدد بعد زمن العقد/ أو كان قبله (١٧٦/أ) وبطل، كذلك لا يعتبر من العوائد إلا ما قارن، دون السابق والمنقطع واللاحق الذي لم يوجد حالة العقد.

وبهذه القاعدة لا يخصص حديثًا نبويًا ولا آية[7] في كتاب الله تعالى بعادة (إلا إذا كانت موجودة في زمنه ﷺ[8] وكذلك لا تقيد بها)[9] إلا إذا كانت كذلك.

وكذلك ألفاظ الحالفين والموصين في الوصايا وألفاظ الأوقاف، لا يقضى عليها إلا بالعوائد المقارنة، دون ما تقدمها وانقطع وما حدث بعدها ولم يكن مقارنًا لها.

---

(١) في الأصل، س، د: "فيخصصه"، والمثبت من ل.

(٢) تكملة من ل.

(٣) والسكة النقش الذي على الدراهم، قال الجوهري: "وسكة الدراهم، هي المنقوشة" الصحاح، مادة "سكك".

(٤) في الأصل، ل، س: "تعين"، والمثبت من د.

(٥) في الأصل، ل: "الجاري"، وأثبت ما في س، د.

(٦) تكملة من د.

(٧) في الأصل: "والآية"، والمثبت من بقية النسخ.

(٨) مثل الطعام في زمنه ﷺ، فقد روى معمر بن عبد الله من حديث طويل قال: «كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: الطعام بالطعام مثلا بمثل، قال: وكان طعامنا يومئذ الشعير..» الحديث، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الربا، ومنه يؤخذ أن الطعام عام في جميع أنواعه، والعادة هنا تخصصه بالشعير حيث بين معمر هذا التخصيص بقوله: «وطعامنا يومئذ الشعير».

(٩) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

الفصل الثاني
التخصيص بالدلائل السمعية

وهي قسمان: قطعية السند متواترة[1]، وظنية السند أخبار[2] آحاد.

القسم الأول:

التخصيص بالمقطوع السند، وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: تخصيص الكتاب الكتاب[3]، جائز عندنا، خلافًا (لبعض)[4] أهل[5] الظاهر.

استدل الأصحاب بوقوعه على جوازه بقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن

---

(١) في س، د: "ومتواترة".

(٢) في د: "وأخبار".

(٣) أجازه مطلقا جمهور من الأصوليين سواء كان العام متقدما على الخاص أو متأخرا عنه، كانا متلاصقين أم لا، وفصل القول فيه أبو حنيفة والقاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين، فقالوا: يخصص الخاص العام إن كان الخاص متأخرا وموصولا، أما إن كان الخاص متقدما فلا يخصص العموم. أما في حالة الجهل بالتأريخ فيتساقطا أي كل من العام والخاص.
ومنعته طائفة من أهل الظاهر، وقالوا: لو جاز تخصيص الكتاب الكتاب لخرج النبي ﷺ عن كونه مبينا للكتاب، وهذا خلاف ما دلت عليه الآية بقوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ سورة النحل، الآية (٤٤)، وهذا ممتنع حيث فوض الله تعالى إلى رسوله ﷺ أن يبين القرآن، فوجب أن لا يكون البيان إلا من رسول الله ﷺ.
راجع المعتمد (جـ١، ص٢٧٤، ٢٧٥)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٦٥)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (جـ١، ١٤٧، ١٤٨)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (جـ٢، ص٢٦)، وشرح الكوكب المنير (جـ٣، ص٣٦٠)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٠٢)، وفواتح الرحموت (جـ١، ص٣٤٥).

(٤) تكملة من ل.

(٥) في الأصل، س، د: "لأهل"، والمثبت من ل.

بأنفسهن ثلاثة قروء﴾[1] مع قوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾[2].

وبقوله تعالى: ﴿لا تنكحوا المشركات﴾[3] مع قوله تعالى: ﴿والمحصنات[4] من الذين أوتوا الكتاب﴾[5].

قالوا: ووجه التقرير، إما أن يجمع بين دلالة العام على عمومه والخاص على خصوصه (وذلك محال)[6]؛ لاجتماع النفي والإثبات في مدلول الخصوص.

وإما أن يرجع أحدهما على الآخر[7]، وحينئذ زوال الزائل إن كان على سبيل التخصيص فقد حصل الغرض، وإن كان بالنسخ، فقد حصل الغرض أيضا؛ لأن (كل)[8] من جوز نسخ الكتاب بالكتاب، جوز تخصيصه به أيضا؛ ولأن النسخ أشد من التخصيص، فإذا جوزنا الأشد جوزنا الأضعف[9] بطريق الأولى.

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

(٢) سورة الطلاق، الآية (٤)، وهذه الآية جعلها أبو الحسين البصري مخصصة لقوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾ سورة البقرة، الآية (٢٣٤)، وراجع المعتمد (جـ١، ص٢٧٤، ٢٧٥).

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٢١).

(٤) والمقصود بالمحصنات الحرائر، وقيل: العفائف-وهو ضعيف-والحصانة أصلها المنع، يقال: مدينة حصينة وبناء حصين، قال الزجاج: والإحصان إحصان الفرج وهو إعفافه، ومنه قوله تعالى: ﴿أحصنت فرجها﴾ سورة الأنبياء، الآية (٩١)، أي أعفته، والزواج محصن.
راجع الكشاف للزمخشري (جـ١، ص٣٢٤)، وتفسير الطبري (جـ٦، ص١٠٤-١٠٧)، ولسان العرب، مادة "حصن"، وتفسير القرطبي (جـ٦، ص٧٩).

(٥) سورة المائدة، الآية (٥).

(٦) تكملة من ل.

(٧) في ل: "الأخير".

(٨) زيادة من ل.

(٩) وهو التخصيص، فيجوز تخصيص الكتاب الكتاب.

قلت: قد تقدم أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات، [وقد][1] تقدم الدليل عليه من أربعة أوجه حسان, فقوله تعالى: ﴿والمطلقات. . . .﴾[2] الآية، يقتضي أن[3] تكون عدتهن بالأقراء[4] في حالة ما وهو كذلك، / لم يعتبر[5] شيء من العموم بهذا التفسير[6] عن حالة: فلا يكون تخصيصًا؛ لأنهن حالة (الحيض)[7] تكون عدتهن بالأقراء، (وهذه حالة)[8] مخصوصة، وإذا ثبت حكم العموم لجميع[9] أفراده في حالة مخصوصة ثبت[10] في مطلق الحالة[11]؛ لضرورة[12] استلزام الخاص المطلق، فما خرج[13] شيء من العموم ألبتة. (١٧٦/ب)

نعم لو قال: بعض المطلقات لا تعتد بالأقراء في حالة ما -أعني في جميع الأحوال- صدق التخصيص؛ لأن العموم اقتضى مطلق الحالة، وهي موجبة جزئية في الأحوال، فلا يناقضها إلا السالبة الكلية[14]، فيتحقق التخصيص حينئذ؛ لأن من شرط التخصيص المنافاة، أما ما[15] يمكن اجتماعه مع العموم

---

(١) زيادة من ل.

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

(٣) في الأصل: "أنهن"، والمثبت من ل، س، د.

(٤) في ل: "بإلا ذا"، وبياض في س، د.

(٥) في ل: "يتعين".

(٦) طمس في الأصل.

(٧) في ل: "عدم الحمل"، وطمس في الأصل، ولا توجد في س.

(٨) طمس في الأصل.

(٩) في الأصل، س، د: "بجميع"، والمثبت من ل.

(١٠) سقط من ل.

(١١) في الأصل، س، د: "الحال"، والمثبت من ل.

(١٢) في س، د: "ضرورة".

(١٣) في س، د: "فاخرج".

(١٤) راجع معيار العلم (ص١٢٧، ١٢٨).

(١٥) سقط من ل.

فليس مخصصًا، (وهذا يمكن اجتماعه معه[1]، فلا يكون مخصصًا)[2].

وكذلك قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾[3] يقتضي تحريم نكاحهن -كما مر- في حالة مطلقة، لا في جميع الأحوال، للقاعدة المتقدمة.

وقوله تعالى: ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾[4]، والمراد بالإحصان هاهنا الحرائر، وهذا لا يناقض العموم الأول؛ لأن النكاح جائز، لمجموع[5] النصين في حالة الحرية، وتبقى حالة الرق لا يقع فيها جواز النكاح، وإذا جاز نكاح كل مشركة في حالة الحرية، وتبقى حالة الرق لا يقع فيها جواز النكاح، وإذا جاز نكاح كل مشركة في حالة الحرية وكونها من أهل الكتاب -وهذا المجموع حالة خاصة- فقد جاز نكاحهن في مطلق الحالة؛ لاستلزام الخاص العام، فالعموم باق على عمومه، ولم تحصل منافاة بين النصين.

نعم لو كان بعض المشركات لا يجوز نكاحه في جميع الأحوال، حصل التناقض والتخصيص؛ لمنافاة السالبة الكلية الموجبة الجزئية.

بل الحاصل من هذه النصوص كلها التي يتوهم أنها مخصصات التقييد لتلك الحالة المطلقة، فإنها تصير مخصوصة معينة، والتقييد ليس بتخصيص؛ لأن التقييد زيادة على مدلول اللفظ، والتخصيص تنقيص[6] لمدلول اللفظ، والتخصيص أيضا مخالفة الظاهر، والتقييد ليس مخالفة للظاهر، فالتقييد ليس بتخصيص ضرورة إذا جرت[7] على هذه القوانين عسر تحقيق التخصيص في
(177/أ) كثير من/ النصوص التي يدعى فيها التخصيص، بل نجدها كلها تقييدات لمطلق

---

(1) في ل: "مع العموم".

(2) ما بين الحاصرتين مكرر في ل، وأبدلت عبارة "فلا يكون" بلفظ "فليس".

(3) سورة البقرة، الآية (221).

(4) سورة المائدة، الآية (5).

(5) في ل: "بمجموع".

(6) في س، د: "تنقيض".

(7) في الأصل، س، د: "حرمت"، والمثبت من ل.

تلك الأحوال التي في تلك العمـومات، ولا نجد التخصـيص إلا في مثل قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾[1] ونحوه، فإن واجب الوجود لم يثبت له الخلق في حـالة من الحالات، وكـذلك قـوله تعـالى: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾[2]، و﴿تدمر كل شيء﴾[3] كما تقدم تقريره في هذا الباب، فالسالبة الكلية متحققة في جميع هذه النصوص فتكون مخصـوصة، غير أن هذه النصوص الكتابية لم تخصص بالكتاب، فلا تصلح مـثلا لهذه المسألة، ومثلها على التحـقيق يعسر، فتأمل ذلك.

احتج الخصم[4] بقوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾[5] ، ففوض البيان إلى الرسـول ﷺ فيما نزل، ولفظ التنزيل حـيث أطلق ظاهر في القرآن فيكون بيان القرآن مفوضًا لهﷺ، والتخصيص بيان فلا يقع في الكتاب إلا من رسول الله ﷺ، وهو المطلوب.

والجـواب: أن صيغة "تبين" فعل في سيـاق الإثبات، والفعل في سياق الإثبـات مطلق[6]، فلا يتناول إلا فردًا من أفراد البيان، وقوله تعالى: ﴿ما نزل إليهم﴾[7] يقتضي العموم في كل ما نزل وهو يتناول الكتاب والسنة؛ لأن السنة

---

(١) سورة الرعد، الآية (١٦).

(٢) سورة النمل، الآية (٢٣).

(٣) سورة الأحقاف، الآية (٢٥).

(٤) وهم بعض أهل الظاهر الذين يذهبون إلى أن الكتاب لا يخصصه الكتاب.

(٥) سورة النحل، الآية (٤٤).

(٦) وهو ما ذهب إلـيه الآمدي وغـيره، وقـد برهن عليه بأن من قـال لزوجته: إن أكـلت فأنت طالق، فإن الطلاق يقع بأي أكلة، وذلك لأن لفظ "الأكل" شائع في جنسه يصدق بأي نوع منه، فيكون الفعل في سياق الإثبات مطلقا وليس عاما.
راجع الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٦٧).
قلت: وفي هذا نظر، فإنه لا يخفى أن هذه الجملة شرطية عامة وليست مطلقة، فهي اكتسبت العموم بدخول الشـرط عليها، والشرط من صيغ العموم بالاتفـاق، أما إن جردنا هذه الجملة من أداة الشرط فإنه لا يلاحظ فيها إطلاق ولا عموم شأنها في ذلك شأن الجمل الإخبارية.

(٧) سورة النحل، الآية (٤٤).

منزلة ووحي[1]، غير أنه وحي لم يتعبد بتلاوته، والقرآن يتعبد بتلاوته، فيكون الرسول ﷺ مبينًا للكتاب والسنة، غير أن ما به البيان لم يذكر، فيحتمل أن يكون بالكتاب، ويحتمل أن يكون بالسنة، ثم الاستدلال به إنما هو بالمفهوم لا بالمنطوق، وقوله تعالى: ﴿تبيانا لكل شيء﴾[2]، منطوق فيعارضكم به؛ ولأن تلاوة النبي آية[3] التخصيص بيانًا منه للقرآن، فلا تناقض حينئذ.

المسألة الثانية:

تخصيص السنة المتواترة[4] بالسنة المتواترة جائز؛ لأن الحديثين المتواترين إذا تباينا إما أن يعمل بمقتضاهما، أو يترك العمل بهما، أو يرجح العام على الخاص، وهذه الثلاثة باطلة، فتعين تقديم الخاص على العام فيما دل عليه الخاص وهو المطلوب.

بيان بطلان[5] العمل بهما: أنه[6] يجتمع النفي والإثبات في مدلول الخاص، وترك[7] العمل بهما/ يجتمع النفي والإثبات أيضا في مدلول الخاص، وتقديم (١٧٧/ب) العام يفضي إلى بطلان جملة الخاص، أما تقديم الخاص فإنه يقتضي بطلان

---

(١) و الدليل على أن السنة وحي من عند الله قوله سبحانه: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ سورة النجم، الآية (٣، ٤).

(٢) سورة النحل، الآية (٨٩).

(٣) في الأصل: "انه"، وفي س، د بياض، والمثبت من ل.

(٤) والتواتر في اللغة هو التتابع.

وفي الاصطلاح: ما نقله من يحصل العلم بصدقهم ضرورة أن يكونوا جمعا لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم من أول الإسناد إلى آخره.

ومن أمثلته نقل أعداد الصلوات وأعداد الركعات، ومقادير الزكاة، والديات، ونحوها.

انظر تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي (جـ٢، ص١٧٦) والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٢١)، والمحصول (جـ٤، ص٣٢٣)، وأصول السرخسي (جـ١، ص٢٨٢).

(٥) في ل: "لبطلان".

(٦) في ل: "أنهما".

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود: "وبترك".

بعض العام، وبطلان الدليل من وجه أولى من إبطاله من كل وجه، والخاص[1] يبطل من كل وجه، والعام إنما يبطل من وجه، فيكون تقديم الخاص على العام وتخصيصه به أولى.

المسألة الثالثة:

تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة قولاً كان أو فعلاً جائز.

والدليل عليه قال الأصحاب: إن ذلك وقع بالقول في قوله ﷺ: «القاتل لا يرث»[2]، فإنه خصص قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾[3] وقوله ﷺ: «لا يتوارث أهل ملتين»[4].

وأما بالفعل: فلأنهم خصصوا في قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾[5] بما تواتر عنه عليه الصلاة والسلام أنه رجم المحصن[6]، وهو فعل.

---

(١) في الأصل، س، د: "والخاص هل يبطل من كل وجه"، بإقحام لفظ "هل"، ولا يخفى أن حذفه يقتضيه صواب العبارة كما في ل.

(٢) هذا الحديث رواه عن أبي هريرة الترمذي في كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، وابن ماجه في كتاب الفرائض، باب ميراث القاتل.

(٣) سورة النساء، الآية (١١).

(٤) هذا الحديث رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الفرائض، باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك، وأحمد بن حنبل في مسنده (جـ٢، ص١٧٨)، كما أخرجه الترمذي عن جابر، كتاب الفرائض، باب لا يتوارث أهل ملتين، وأخرجه أبو داود عن عبد الله بن عمرو، كتاب الفرائض، باب هل يرث المسلم الكافر؟

(٥) سورة النور، الآية (٢).

(٦) وفي هذا روى ابن المسيب وأبو سلمة: أن أبا هريرة قال: «أتى رسول الله ﷺ رجل من الناس -وهو في المسجد- فناداه: يا رسول الله إني زنيت -يريد نفسه- فأعرض عنه النبي ﷺ، فتنحى لشق وجهه الذي أعرض قبله، فقال: يارسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه، فجاء لشق وجه النبي ﷺ الذي أعرض عنه، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه النبي ﷺ فقال: «أبك جنون؟ قال: لا يا رسول الله، فقال: أحصنت؟ قال: نعم يا رسول الله، قال: اذهبوا فارجموه».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب سؤال الإمام المقر: هل أحصنت؟

قلت: وقد تقدم أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، فكل ولد أوجب العموم بورثته[1] في حالة مطلقة، وهذا[2] باق على عمومه؛ لأن كل ولد يرث في حال عدم القتل والرق والكفر، وهذه حالة خاصة، فيصدق أنَّا عملنا بمقتضى العموم، ويكون الحديث مقيداً[3] لتلك الحالة المطلقة، لا مخصصًا للعموم، وكذلك حديث الرجيم مقيداً[4] للحالة المطلقة، لا مخصصا لعموم آية الزناة، فإن الآية إنما اقتضت جلد كل زان وزانية في حالة مطلقة واحدة، ونحن نجلد كل زانية وزان في حالة، وهي حالة عدم الإحصان، فالعموم[5] باق على عمومه، فلا تخصيص حينئذ، بل التقييد فقط.

سؤال:

كيف تقول العلماء: إن هذه الأحاديث متواترة، مع أن رواتها في الصحاح ما بلغوا حدّ التواتر، غايته ثبوت الصحة؛ لثبوت العدالة، وهي رواية واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أربعة عن أربعة كذلك إلى رسول الله ﷺ، وهذه الأعداد لا تفيد التواتر، فكيف يدعى التواتر في غير موطنه[6]؟.

جوابه:

أن السؤال إنما يرد إذا كان زماننا هو زمان النسخ والقضاء به، لكنا لا ندعي
(178/أ) ذلك بل ندعي أن زمان النسخ هو زمان الصحابة رضي الله/ عنهم، وهذه الأحاديث[7] كانت[8] متواترة[9] في ذلك[10] الزمان، والمتواتر قد يصير آحادًا،

---

(1) في د: "فورثته"، ولعل المراد: "بتوريثه".

(2) في ل: "وهو".

(3) في ل: "مفيدا".

(4) في ل: "مفيدا".

(5) في ل: "فإن العموم".

(6) في ل: "فطنة".

(7) في س، د: "الحديث"، وطمس في الأصل.

(8) في س، د: "كان" والمثبت من ل.

(9) في س، د: "متواترا" والمثبت من ل.

(10) طمس في الأصل.

فكم من قضية كانت متواترة في الدول الماضية ثم صارت في زمن آحادًا بل نسيت[1] بالكلية، فلا تنافي بين كون الخبر متواترًا قديمًا، وآحادًا في زماننا المتأخر، فما تعين بطلان دعوى العلماء لذلك.

فإن قلت: كما أنه لم[2] يتعين[3] عدم التواتر في الزمن القديم، لم يتعين التواتر -أيضا- لاحتمال أن يكون آحادًا أولاً وآخرًا، فكيف يصح الجزم بعدم التواتر في هذه الأخبار؟.

قلت: العدول إذا نقلوا أن[4] هذه الأحاديث كانت متواترة، وأن النسخ وقع لها[5] وهي متواترة قبل قولهم في ذلك، وجب اعتقاده كسائر الروايات التي يرويها العدول.

المسألة الرابعة:

يجوز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب، وعن بعض فقهاء أصحابنا أنه لا يجوز.

حجة الجواز: ما تقدم من أنه: إما أن يعلم بالخاص والعام إذا تعارضا، فيجتمع النقيضان، أو يلغيا (وأحدهما)[6] للنفي والآخر للإثبات، فيلزم من إلغائهما إلغاء النفي والإثبات، فيرتفع النقيضان، أو يقدم العام على الخاص، فيلغى[7] الخاص بجملته، وإلغاء الدليل على خلاف الأصل، أو يقدم الخاص على العام، فيكون كل واحد منهما معمولاً (به)[8]، وهو أولى من إلغاء أحدهما بكليته، وهو المطلوب.

---

(١) في الأصل، س، د: "ليست"، والمثبت من ل.

(٢) في ل: "له".

(٣) في ل: "تعين".

(٤) لا توجد في ل.

(٥) في ل: "بها".

(٦) في الأصل، س، د: "أو أحدهما"، والمثبت من ل.

(٧) في الأصل،ل: "فيلغوا"، والمثبت من س، د.

(٨) تكملة من د.

حجة المنع: أن التخصيص بيان، والسنة وضعها أن تكون مبينة لقوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾(1)، فلو بين الكتاب السنة بالتخصيص لكان المتواتر(2) أثراً، وهو محال.

والجواب: أنه لا تناقض بين كون السنة مبينة لبعض الكتاب والكتاب مبين لبعض السنة وهو ما كان مجملاً منهما، وهذه(3) الآية معارضة بقوله تعالى-في القرآن- إنه ﴿هدى للناس وبينات﴾(4)، و﴿تبيانا لكل شيء﴾(5)، فيتناول بيان السنة، وهو المطلوب.

المسألة الخامسة:

يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع(6)؛ لأنه واقع؛ لأنهم خصصوا آية الإرث بالإجماع على أنه لا يرث(7)، وخصصوا/ آية الجلد(8) (١٧٨/ب) على أن العبد كالأمة (في تنصيف)(9) الجلد(10).

---

(1) سورة النحل، الآية (٤٤).

(2) يبدو أن هنا نقصا في العبارة.

(3) في الأصل: "وهو".

(4) سورة البقرة، الآية (١٨٥).

(5) سورة النحل، الآية (٨٩)، وما بين الحاصرتين في ل: "انه هدى وتبيانا لكل شيء".

(6) راجع في هذه المسألة الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٧٨)، والمحصول (جـ٣، ص١٢٤)، وروضة الناظر (ص١٢٧)، واللمع في أصول الفقه (ص١٨)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص١٥٠)، وفواتح الرحموت (جـ١، ص٣٥٢).

(7) لعل هنا سقطا وهو: "أن القاتل لا يرث".

(8) يشير إلى هذا قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ سورة النور، الآية (٢)، والتخصيص فيها وارد بطريق القياس فقد ورد النص في شأن الأمة وهو قوله تعالى: ﴿فإذا أحصنّ فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ سورة النساء، الآية(٢٥)، والعبد يقاس على الأمة في تنصيف الحد بعلة الرق.

راجع في هذا جمع الجوامع بشرح المحلي (جـ٢، ص٣٠).

(9) طمس في الأصل، وبياض في س، د.

(10) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد "الحد".

قلت: هذا تقرير للأصحاب، وعليه أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، وكل وارث يرث في حالة الحرية، فما خرج من العموم إلا بعض الأحوال التي ليس اللفظ عاما فيها وخروج ما لا يعمه[١] اللفظ ليس تخصيصًا له.

وكذلك المحدودون في الزنا وغيره[٢]، اللفظ الدال عليهم عام فيهم، مطلق في أحوالهم، فكلهم يجلدون كمال الحد في حالة الحرية، فما خرج إلا ما ليس اللفظ (عامًا فيه)[٣]، فلا يكون تخصيصًا، بل تقييد[٤] لتلك الحالة المطلقة. فليطلب لهذه المسألة مثالاً غير هذه المثل.

وأما تخصيص الإجماع بالكتاب والسنة المتواترة فإنه غير جائز[٥] بالإجماع؛ لأن إجماعهم على الحكم العام -مع سبق المخصص- خطأ، والإجماع على الخطإ لا يجوز[٦].

المسألة السادسة:

في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بفعل الرسول عليه الصلاة والسلام (هل هو جائز)[٧] أم لا[٨]؟

---

(١) في الأصل: "يعلمه"، والمثبت من ل، س، د.

(٢) في ل: "وغير".

(٣) في د: "فيه عاما".

(٤) في س، د: "تقييدا".

(٥) أي غير واقع.

(٦) هذا التعليل غير واضح، و لعل المراد أن يقال: إن مستند الإجماع هو الكتاب أو السنة، وقبل تنزل الكتاب ووجود السنة فهل يصح أن يكون إجماعًا؟ وإذن فلا إجماع ولا تخصيص به قبلهما.

(٧) ما بين الحاصرتين لم يرد في جميع النسخ، وأثبته من المحصول (جـ٣، ص١٢٥)، والنقل منه.

(٨) قال الآمدي: "أثبته الأكثرون كالشافعية والحنفية والحنابلة ونفاه الأقلون كالكرخي" الإحكام (جـ٢، ص٤٨٠).

وراجع مختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص١٥١)، وفواتح الرحموت (جـ١، ص٣٥٤).

قال الإمام فخر الدين[1] رحمه الله: التحقيق في هذا: أن اللفظ العام إما أن يكون متناولاً للرسول ﷺ، أو لا يكون متناولاً له، فإن كان متناولا له، كان ذلك الفعل مخصصًا لذلك العموم في حقه ﷺ، وهل يكون مخصصا للعموم في حق غيره؟

فنقول: إن دل الدليل أن حكم غيره كحكمه في الكل مطلقًا، أو في الكلام إلا ما خصه الدليل، أو في تلك الواقعة[2] كان ذلك تخصيصًا في حق غيره أيضا، ولكن المخصص للعموم لا يكون ذلك الفعل وحده[3]، بل الفعل مع ذلك الدليل، وإن لم يكن كذلك لم يجز تخصيص ذلك العموم في حق غيره.

قلت: الأدلة المقتضية لكوننا مثله عليه الصلاة والسلام في أحكام الشريعة إلا ما أخرجه الدليل هي كقوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾[4] ونحوه مما تناول الثقلين، فعلى تقدير أن الغير المشار إليه في كلامه ها هنا الثقلان، فإنه يلزم على هذا النسخ إبطال[5] النص بالكلية، وذلك ليس/ تخصيصًا؛ لأن التخصيص هو إخراج البعض وإبقاء البعض، (١٧٩/أ) وأما إبطال الحكم في الجميع فليس تخصيصًا، فيتعين أن يحمل كلام الإمام رحمه الله على غير خاص، هو بعض الأمة، ووجود مثل هذا عسير، غير أنه لم يلتزمه، غير أنه قال: إن وجد كان الحكم كذلك، مع أنه يمكن تمثيله بأن العموم قد يكون يتناول الثقلين ويخرج ﷺ من عمومه بطريق أنه إمام أو قاض أو نحو ذلك من صفاته ﷺ، فإنه إمام الأمة وحاكم الحكام، ومفتي المفتين، فيلحق به ﷺ في ذلك التخصيص الأئمة وحدهم أو القضاة وحدهم على حسب ذلك الوصف الذي هو معتمد، كما إذا ورد: «على اليد ما أخذت حتى

---

(١) انظر المحصول (جـ٣، ص١٢٥).

(٢) في ل: "الغاية".

(٣) اذ أن الفعل وحده لا دلالة له.

(٤) سورة الحشر، الآية (٧).

(٥) في الأصل، ل: "وإبطال"، والمثبت من س، د.

تـرد[1] »، فسقط الضمان عنه ﷺ بأنه قاض أو غـيره من الأسباب المتقدمة، فيسقط عمن سأله[2] في تلك الصفة التي هي مدرك السقوط[3] ، فـعلى هذا يتصور هذا البحث، لا على أدلة التسوية مطلقًا، فإنها شاملة لجميع الثقلين.

وعلى هذا يتعين أن يكـون معنى قوله: "إن دل الدليل على أن حكم غـيره كحـكمه ﷺ في الكل مطلقـًا، أو في الكل إلا ما خـصه الدليـل"، أن مراده بالكل كلية ذلك الحكم، دون كلية الشريعة[4].

وقوله: "أو في تلك الواقـعة"، يحمل علـى ذلك النوع الخاص من جنس ذلك الحكم، مع أن لفظ "ما" يقتضي كلية الشريعة؛ لأنها من صيغ العموم.

هذا هو الظاهر من كـلامه، وحينئـذ يتعين أن يكون الغـير مفـسرًا بفـرقة مخصوصة من الثـقلين تساويه في كل الأحكام، حذرا من النسخ وإبطاله جملة النص، وعلى هذا يعسر تصوره، فلا أعلم فرقة من الثقلين تساويه عليه الصلاة والسلام في كل الأحكام دون غيرها من الفرق[5].

وبالجملة، هذا الموضع (فلو)[6] يتعين تأويله على أحد الوجوه المذكورة[7]، أو يحمل على وجـه من وجوه الحديث دون الخروج عـن جملته بالكلية، كـما

---

(1) في س، د: "يرد".

(2) لعله "ماثله".

(3) ما ساقـه المصنف من أمثلة هي عقلية صرفـة، إذ لـم يوجد من الأمثلة العمليـة ما يبرهن به على ما ســاق، بل وسقوط الضـمان غير واقع مع مـا ذكر من أوصاف، فـقد ثبت أنه ﷺ استدان وأدى ما عليـه، ورهن درعه، وهكذا، فهو ﷺ كأمته من حيـث الدخول في عموم المخاطبين بالأحكام، فهو لا يخرج عن عموم الشريعة إلا بما خصه الدليل.

(4) بالنظر إلى كلية الشريعة فإن الرسول ﷺ داخل في الأمة ومخاطب بما خوطبت به، بل وقد يخص بتكاليف زائدة عن أمته.

(5) والتخـصيص هنا ليـس تخـصـيص جزء المكلفين، بل هو تـخصيص الحكم في جـزء أفراده، وعليه يبدو أن الشبهة في هذا من المصنف.

(6) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أنه زائد، وصواب العبارة لا يقتضيه.

(7) في الأصل، س، د: "المنكرة"، والمثبت من ل.

حمل حديث النهي عن[1] استقبال[2] القبلة (واستدبارها)[3] على الأفضية[4] دون الأبنية[5].

وقوله: "المخصص ليس ذلك الفعل، (بل الفعل مع الدليل[6] المسوي[7])"، تقديره[8]:/ أن الفعل وحده لو انفرد ولم يرد الدليل المسوي لم يجب التأسي والاقتداء، ولو ورد الدليل المسوي دون هذا[9] الفعل، لم يلزم التخصيص؛ لاحتمال أن يكون الحكم هو التعميم في حق الكل، فإذا اجتمعا-حينئذ- يلزم التخصيص. (١٧٩/ب)

ثم قال الإمام[10] رحمه الله: وإن كان اللفظ العام غير متناول للرسول ﷺ بل الأمة فقط، فإن قام الدليل على أن حكم الأمة مثل حكم النبي ﷺ صار العام مخصوصًا، لمجموع فعل الرسول ﷺ مع ذلك الدليل، وإلا فلا.

---

(١) في الأصل: "على"، والمثبت من ل، س، د.

(٢) في الأصل: "الاستقبال"، والمثبت من بقية النسخ.

(٣) تكملة من د.

(٤) في الأصل: "الأقضية"، والمثبت من بقية النسخ.

(٥) والحديث الذي يدل على هذا ما رواه أبو أيوب الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها، ولكن شرّقوا أو غرّبوا»، فقال أبو أيوب: فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت مستقبل القبلة فننحرف عنها، ونستغفر الله. أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الطاهرة، باب في النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب النهي عن استقبال القبلة بالغائط والبول، والدارمي، كتاب الصلاة، باب النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول.

(٦) لعل المراد: "مع القرينة المبينة لدلالة الفعل".

(٧) وفي ل: "دليل هل هو مع الدليل المسوي"، والدليل المسوي هو القرينة المبينة لدلالة الفعل.

(٨) في ل: "تقريره".

(٩) في ل: "دون هذا الدليل الفعل"، بإقحام لفظ "الدليل"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "الدليل".

(١٠) انظر المحصول (جـ٣، ص١٢٦).

تقـريره: أن فعل الرسـول ﷺ على خلاف العموم الخـاص بالأمة، ودل الدليل على أن الأمـة مثله عليـه الصـلاة والسلام، جـاز بمقتـضى هذا الدليل المســوي فـعل ذلك الذي فـعله ﷺ، وعلى هذا يبطل حكم العـمـوم في حق الأمة، فيصير ذلك إبطالا للنص بالكلية، وهذا ليس تخصيصًا بل نسخًا. وهذا الذي صرح به في هذا القسم هو مراده في القـسم قبله، ويبقى الكلام في غاية الإشكال من جهة أنه شرع في التخصيص بما يمنع التخصيص.

وأمـا الشـيخ سـيف الدين رحـمـه الله فـإنه لم يسلـك هذا المسلك، بل قال[1]: إما أن نقول[2] بوجوب التأسي على من سواه أو لا.

والأول يلزم منه النسخ دون التخصيص بخروج الجميع من النص.

وإن لم نقل بالتـأسي، فإن الفعل مـخصص له ﷺ وحـده إن كان النص مـتناولاً له ﷺ ولأمـتـه، وإن كان مـتناولاً للأمـة فـقط، لا يكون فـعله ﷺ مخـصصًا عن العمـوم، لعدم دخوله، فإن قـيل -أيضًا- بوجوب المتـابعة على الأمة، كان نسخًا عن الأمة (لا)[3] تخصيصًا.

ثم قال: وهذا التـفصيل يـحكى، (ولا أرى للخلاف)[4] في التـخصـيص بفعله عليه الصلاة والسلام وجهًا-فإن كان المراد تخـصيصه وحده فلا يتأتى فيه خلاف، أو تخصيص غيره فليس هو تخصيصًا بل نسخًا، مع أن الخلاف يحكى في تخصـيص العمـوم بفعله ﷺ، وقـال به الأكثرون مـن الشافعـية والحنفـية والحنابلة، و نفاه الأقلون كالكرخي[5] قال[6]: والأظهر عندي الوقف؛ لأن دليل التأسي عام، فليس مراعاة/ أحد العمومين أولى من الآخر. (١٨٠/أ)

---

(١) راجع الإحكام (جـ٢، ص٤٨١). (٢) في ل: "يقول".

(٣) هذا اللفظ لا يوجد في جـميع النسخ، وأثبتـه من الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٨١) والنقل منه.

(٤) في جميع النسخ: "ولا أدري الخلاف"، والمثبت من المصدر السابق، والنقل منه.

(٥) لم أقف على هذا القول المـنسوب للكرخي في كتب مـذهبه من مصنفـات الأحناف الموجوده لدينا.

(٦) وهو الآمدي. انظر الإحكام (جـ٢، ص٤٨٢).

فهذه جملة كلامه في هذه المسألة في الإحكام، ولم نذكر شيئًا من كلام الشيخ فخر الدين رحمه الله.

احتج من منع التخصيص مطلقًا: بأن[1] المخصص العام هو الدليل الذي دل على وجوب متابعته ﷺ وهو قوله: ﴿واتبعوه﴾[2]، وذلك أعم من الذي يدل على بعض الأشياء فقط، فالتخصيص بالفعل يكون تقديمًا للعام على الخاص، وهو غير جائز.

ومثال ذلك: أن الدليل المسوى عام في جملة الشريعة كقوله تعالى: ﴿واتبعوه﴾[3] ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾[4] ، والنص الذي يقصد تخصيصه هو مثل قوله ﷺ: «لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها لبول أو غائط»[5]، وهذا[6] إنما يتناول فرعًا من الشريعة وهو هيئة قضاء الحاجة، فلا يقضي عليه ذلك العموم الذي هو أعم منه؛ لأن تقديم العام على الخاص خلاف القاعدة.

والجواب: أن المخصص ليس هو مجرد قوله تعالى: ﴿واتبعوه﴾[7]، بل هو مع ذلك الفعل، ومجموعهما أخص من العام الذي يدعى تخصيصه بالفعل.

وتقريره بالبسط: أن قوله تعالى: ﴿واتبعوه﴾[8] مع استقباله ﷺ لبيت المقدس لقضاء الحاجة[9] يقتضي خروجنا من النهي في قوله ﷺ «لا تستقبلوا

---

(١) راجع المحصول (جـ٣، ص١٢٦).

(٢) سورة الأعراف، الآية (١٥٨).

(٣) سورة الأعراف، الآية (١٥٨).

(٤) سورة الحشر، الآية (٧).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) في ل: "وهو".

(٧)،(٨) سورة الاعراف، الآية (١٥٨).

(٩) فقد روي عن واسع بن حبان، قال: كنت أصلي في المسجد، وعبد الله بن عمر مسند ظهره إلى القبلة، فلما قضيت صلاتي انصرفت إليه من شقّي، فقال عبد الله: يقول ناس: إذا قعدت للحاجة تكون لك، فلا تقعد مستقبل القبلة ولا بيت المقدس، قال عبد الله: ولقد رقيت عن =

القبلة ولا تستدبروها لبول أو غائط» فـي حالة كوننا في الأبنية، وهذا المجموع أخص من حديث النهي عن الاستقبال.

فـائـدة:

قال الغزالي-رحمه الله-في المستصفى[١]: للمسألة ثلاثة[٢] مثل:

أحدها: أنه ﷺ نهى عن الوصال وواصل[٣]، وهذا نص لم يتناوله عليه الصلاة والسـلام، وإنما قـالوا له: إنك تواصل؛ لأنهم فـهـمـوا اندراجـه في حكمهم.

وثانيها: أنه ﷺ نهى عن اسـتقبال القبلة واستدبارها، وصـيغة الحديث لا يتناوله عليه الصلاة والسلام أيضـا، ثم إنه [عليه الصلاة والسلام][٤] استـدبر البيت الحرام، ويحتمل أن يكون هذا مخصصًا؛ لأنه[٥] كان في خلوة، والبيان لازم له ﷺ إظهاره.

= ظهر بيت. فرأيت رسول الله ﷺ قاعدا على لبنتين مستقبلا بيت المقدس لحاجته.
أخرجه البخاري فـي صحيحه، كتاب الوضوء، باب من تبـرز على لبنتين، ومسلم في كتاب الطهارة، باب الاستطابة.

(١) انظر المستصفى (جـ٢، ص١٠٦-١٠٨).

(٢) في د: "ثلاث".

(٣) وقد روي عن عبـد الله بن عمر رضي الله عنهما قـال: «نهى رسول الله ﷺ عن الوصال، قالوا: إنك تواصل، قال: إني لست مثلكم، إني أطعم وأسقى».
أخرجه البخاري في صحيحه، كـتاب الصوم، باب الوصال، ومسلم في كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم، وأبو داود في سننه، كتاب الصيام، باب في الوصال.

(٤) زيادة من ل.

(٥) في د: "بأنه".

ونهى ﷺ عن كشف العورة[1]، ثم كشف فخذه بحضرة أبي بكر وعمر[2]، ويحتمل أنه لم يدخل في النهي، أو أريد بالفخذ ما يقرب منه.

المسألة السابعة: التخصيص بالتقرير:

من فعل فعلا (يخالف العموم)[3] بحضرة الرسول ﷺ ولم ينكره عليه[4]، كان عدم إنكاره عليه الصلاة والسلام/ على ذلك الفاعل يوجب تخصيص ذلك العموم بهذا الفعل. (١٨٠/ب)

وأما في حق غيره[5] فإنما يستفاد من قوله ﷺ: «حكمي على الواحد

---

(١) وقد رويت في هذا أحاديث منها: ما رواه ابن جرهد عن أبيه أن النبي ﷺ مرّ به وهو كاشف عن فخذه، فقال النبي ﷺ: «غط فخذك فإنها من العورة».
أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأدب، باب ما جاء أن الفخذ عورة.

(٢) وقد روي عن محمد بن أبي حرملة، عن عطاء وسليمان ابني يسار، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، أن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ مضجعا في بيتي، كاشفا عن فخذيه، أو ساقيه، فاستأذن أبو بكر، فأذن له، وهو على تلك الحالة، فتحدث، ثم استأذن عمر فأذن له، وهو كذلك، فتحدث ثم استأذن عثمان، فجلس رسول الله ﷺ، وسوى ثيابه، قال محمد: ولا أقول ذلك في يوم واحد، فدخل فتحدث، فلما خرج قالت عائشة دخل أبو بكر فلم تهتش له، ولم تباله، ثم دخل عمر فلم تهتش له ولم تباله، ثم دخل عثمان فجلست وسويت ثيابك! فقال: «ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة؟».
أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه، وأحمد بن حنبل في المسند (جـ٦، ص٦٢).
وراجع ما قاله ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم في كتابه «تأويل مختلف الحديث» (ص٣٢٤) فقد بين وجه الجمع بين هذين الحديثين وألا تعارض بينهما.

(٣) تكملة من ل.

(٤) لفظ "عليه" مكرر في ل.

(٥) لعل في الكلام نقصا، وإلا فالحديث ليس عن عموم الأشخاص، وإنما هو عموم الفعل.

حكمي على الجماعة»[1] ونحوه من النصوص المستوية[2]، فيكون ذلك التقرير[3] تخصيصًا في حق الكل حينئذ، وإلا فلا.

هذا كلام فخر الدين[4] رحمه الله، ويلزم عليه ما تقدم أنه يكون حينئذ نسخًا لا تخصيصًا إذا سوينا[5] الكل بهذا الشخص الذي أقره رسول الله ﷺ، فيفضي[6] تقريره[7] النسخ إلى إبطاله، فلا يستقيم في هذا ونحوه إلا ما تقدم من حمله على طائفة معينة من القضاء أو غيرهم.



(١) تقدم بيانه.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود "المسوية".

(٣) في الأصل، س، د: "التقدير"، والمثبت من ل.

(٤) انظر هذه المسألة في المحصول (جـ٣، ص١٢٧)، وللآمدي والغزالي تفصيل مع الأدلة في هذه المسألة، انظر المستصفى (جـ٢، ص١٠٩، ١١٠)، والإحكام (جـ٢، ص٤٨٣-٤٨٥)، وراجع شرح الكوكب المنير (جـ٣، ص٣٧٣).

(٥) في د: "استوينا".

(٦) في الأصل، ل: "فيقضي"، والمثبت من س، د.

(٧) في الأصل، ل، س: "تقرير".

القسم الثاني
في تخصيص المقطوع بالمظنون

وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الشافعية والمالكية والحنفية[1]، وقال قوم: لا يجوز أصلاً، وقال عيسى بن أبان[2]: إن كان خص قبل ذلك بدليل مقطوع به جاز، وإلا فلا.

وقال الكرخي: إن كان قد خص قبل ذلك بدليل منفصل فصار مجازا فيجوز حينئذ، وإن خص بدليل متصل ولم يخص أصلا لم يجز، واختار القاضي أبو بكر-رحمة الله عليهم أجمعين-الوقف.

ووجه قول عيسى بن أبان: أنه إذا خص بدليل مقطوع[3]، قطع بضعفه[4]، فيتسلط عليه حينئذ خبر الواحد فيخصصه، وإن لم يخصص بمقطوع[5]، لم يقطع بضعفه، فلم يجز تخصيصه بخبر الواحد.

ووجه قول الكرخي: أن المخصص المتصل عنده يكون مع صيغة العموم حقيقة فيما بقي كلامًا واحدًا، فيكون حقيقة، والحقيقة قوية، فلا ينهض خبر

---

(١) والنقل عن الحنفية في تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، فيه نظر، إذ أن المشهور عندهم هو عدم تخصيص الكتاب-وهو قطعي-بخبر الواحد-الظني-وهو قول بعض أصحاب الشافعي وهو ما عليه جمع من الصحابة كأبي بكر وعمر وعبد الله بن عباس وعائشة رضي الله عنهم أجمعين.
راجع كشف الأسرار (جـ١، ص٢٩٤)، والبرهان لإمام الحرمين (جـ١، ص٤٢٧)، وشرح الكوكب المنير (جـ٣، ص٣٦٢، ٣٦٣).

(٢) انظر كشف الأسرار (جـ١، ص٢٩٤)، وراجع هذا النقل في المحصول (جـ٣، ص١٣١).

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "مظنون".

(٤) في الأصل، س: "بعضه"، والمثبت من س، د.

(٥) ولعل الصواب: "مظنون".

الواحد لتخصيصه حينئذ، والمخصص المنفصل لا يمكن جعله مع لفظ العموم (لفظًا واحدًا، فيتعين أن لفظ العموم)[1] قد بقي مجازًا، بسبب التخصيص السابق.

فمدار الفريقين في التخصيص وعدمه: القوة والضعف، غير أن عيسى بن أبان يلاحظ الضعف في الصيغة[2] من جهة (القطع والظن، والكرخي من جهة)[3] المنفصل والمتصل.

حجة الجمهور: أن العموم (وخبر الواحد دليلان متعارضان)[4]، و خبر الواحد أخص من العموم، فوجب تقديمه على العموم، وإنما قلنا: إنهما دليلان؛ لأن العموم دليل بموافقة الخصم في هذه المسألة، وأما خبر الواحد فهو-أيضًا-دليل على ما تقرر في موضوعه؛ ولأن الخصم هنا يساعده عليه، وإذا ثبت ذلك، وجب تقديمه/ على العموم؛ لأن تقديم العموم [عليه][5] (١٨١/أ)
يفضي إلى إلغائه بالكلية، أما تقديمه على العموم فلا يفضي إلى إلغاء العموم بالكلية، فكان أولى في سائر المخصصات.

الثاني: أن الصحابة مجمعة[6] على تخصيص القرآن بخبر الواحد، وقع ذلك في صور خمس.

إحداها: أنهم خصصوا[7] قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾[8] بما رواه الصديق أن رسول الله ﷺ قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»[9].

---

(١) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٢) في الأصل، س، د: "الصفة"، والمثبت من ل.

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من الأصل، س، د.

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من الأصل، س، د.

(٥) زيادة من ل.

(٦) في ل: "مجمعون".

(٧) في الأصل، س، د: "خصوا"، والمثبت من ل.

(٨) سورة النساء، الآية (١١).

(٩) هذا الحديث تقدم تخريجه، فراجعه في (جـ١، ص٤٣١) من هذا الكتاب.

وثانيها[1]: أنهم[2] خصصوا عموم قوله تعالى: ﴿فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك﴾[3] بخبر محمد بن مسلمة[4] والمغيرة بن شعبة[5] أنه[6] ﷺ جعل للجدة السدس[7]؛ لأن المتوفاة إذا خلّفت زوجًا، وبنتين، وجدة، فللزوج الربع: ثلاثة، وللبنتين[8] الثلثان: ثمانية، وللجدة السدس، عالت

---

(١) في الأصل: "وثانيهما".

(٢) لا توجد في الأصل، وفي ل: "أن"، والمثبت من س، د.

(٣) سورة النساء، الآية (١١).

(٤) هو الصحابي: محمد بن مسلمة بن سلمة بن خالد بن عدي، أبو عبد الرحمن الأنصاري الأوسي، أسلم على يد مصعب بن عمير، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي عبيدة، شهد مع رسول الله ﷺ المشاهد كلها إلا تبوك حيث استخلفه عليه الصلاة والسلام على المدينة، و كان من فضلاء الصحابة، وكان ممن اعتزل الفتنة، ولم يحضر موقعة الجمل ولا صفين، مات بالمدينة سنة ٤٣هـ وقيل غير ذلك.
راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (جـ٢، ص٣٦٩ وما بعدها)، وأسد الغابة (جـ٥، ص١١٢، ١١٣)، والإصابة (جـ٣، ص٣٨٣)، والاستيعاب (جـ٣، ص٣٣٤).

(٥) هو الصحابي: المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود، أبو عيسى، أو أبو عبد الله الثقفي، أسلم عام الخندق، وشهد الحديبية، وذهبت عينه في موقعة اليرموك، كان موصوفا بالذكاء والحكمة، قال الطبري: "وكان لا يقع في أمر إلا وجد له مخرجا"، ولاه عمر رضي الله عنه على البصرة، ثم على الكوفة، وتوفي بها سنة ٥٠هـ.
راجع ترجمته في (الإصابة جـ٣، ص٤٥٢-٤٥٤)، والاستيعاب (جـ٣، ص٣٨٨)، وأسد الغابة (جـ٥، ص٢٤٧-٢٤٩)، وسير أعلام النبلاء(جـ٣، ص٢١ ومابعدها)، وتاريخ الطبري (جـ٥، ص٢٣٤).

(٦) سقط من ل.

(٧) روي عن ابن ذؤيب أنه قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها، فقال لها أبو بكر: مالك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئا، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري، فقال مثل ما قال المغيرة ابن شعبة فأنفذ لها أبو بكر.
أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الفرائض، باب: ميراث الجدة، والترمذي في كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة. ومالك في الموطأ، كتاب الفرائض، ميراث الجدة، والدارمي في سننه، كتاب الفرائض، باب قول أبي بكر الصديق في الجدات.

(٨) في ل: "وللبنتان".

المسألة إلى ثلاثة عشر، وثمانية من ثلاثة عشر أقل من ثلثي التركة.

قلت: (وفي هذا المثال نظر، بسبب أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال)[1]، ونحن نورثهما الثلثين في كثير من الأحوال، وإنما خرجت هذه الحالة الخاصة، ولا يلزم من إخراج الخاص إخراج العام، فلا يلزم إخراج مطلق الحالة، فالعموم باق على حاله على ما تقدم تقريره قبل هذا، فليطالع من هناك.

وثالثها: أنهم خصصوا عموم قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾[2] لخبر[3] أبي سعيد[4] في المنع من بيع الدرهم بالدرهمين[5].

قلت: وهذا-أيضًا-من الطراز الأول، فإن البيع له أحوال، يقع مع حالة الزيادة، ومع عدم حالة الزيادة، ومع الربويات، ومع غير الربويات، والعام في الأشخاص مطلق في الأحوال، فلا يتناول العموم حالة الزيادة في الربويات[6]، فلا يكون إخراجهما تخصيصًا.

---

(١) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٧٥).

(٣) في ل: "بخبر".

(٤) وهو الصحابي: سعد بن مالك بن سنان، أبو سعيد الخدري الأنصاري الخزرجي، استصغر يوم أحد ورد، وشهد الخندق وبيعة الرضوان، وغزا مع رسول الله ﷺ اثنتى عشرة غزوة، كان مكثرا من الأحاديث، قال الذهبي: "حدث عن النبي ﷺ فأكثر وأطاب، كما روى عن أبي بكر وعمر وطائفة، وروى عنه من الصحابة ابن عباس وابن عمر وجابر، ومن كبار التابعين سعيد بن المسيب وغيره، وكان أحد الفقهاء المجتهدين، توفي سنة ٧٤هـ وقيل غير ذلك.
انظر ترجمته في الإصابة (جـ٢، ص٣٥)، والاستيعاب (جـ٢، ص٤٧)، وصفة الصفوة (جـ١، ص٧١٤)، سير أعلام النبلاء (جـ٣، ص١٦٨ وما بعدها).

(٥) والحديث هو: عن أبي سعيد، قال: "كان النبي ﷺ يرزقنا تمرا من تمر الجمع، فنستبدل به تمرا هو أطيب منه ونزيد في السعر، فقال رسول الله ﷺ «لا يصلح صاع بصاعين، ولا درهم بدرهمين والدرهم بالدرهم والدينار بالدينار، ولا فضل بينهما إلا وزنا».
أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب الصرف وما لا يجوز متفاضلا يدا بيد.

(٦) في ل: "الزيادة".

ورابعها: خصصوا قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾[1] بما ورد في المجوس[2] من خبر عبد الرحمن بن عوف[3]، وهو قوله ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»[4].

وتقريره: أن الآية اقتضت قتل[5] الكل، وخبر عبد الرحمن إنما ورد في الجزية[6] أي سنوا بهم سنة أهل الكتاب في الجزية، فبطل القتل فيهم مع أهل الكتاب، وخرج الجميع من عموم المشركين، وبقي عبدة الأوثان وما شاكلهم (فيمن لا)[7] يجوز أخذ الجزية منهم.

---

(١) سورة التوبة، الآية (٥).

(٢) وهم من نحلة الكفر، وهم يقولون بإثبات الأصلين -الظلمة والنور- كفرقة التنوية التي تقول: بقدمهما وأنهما أزليان، إلا أن المجوس يقولون: بأن النور أزلي والظلمة محدثة.
راجع الملل والنحل للشهرستاني (جـ٢، ص٧٣)، والفصل لابن حزم (جـ١، ص٣٤).

(٣) وهو الصحابي: عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف، أبو محمد القرشي الزهري، كان اسمه في الجاهلية عبد عمرو، وقيل: عبد الحارث، وقيل: عبد الكعبة، فسماه رسول الله ﷺ "عبد الرحمن"، وهو أحد السابقين إلى الإسلام، وأحد من هاجر الهجرتين إلى الحبشة، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض، شهد بدرا، وبيعة الرضوان، وكل المشاهد مع رسول الله ﷺ، وكان كثير الانفاق في سبيل الله، مناقبه كثيرة. توفي سنة ٣٢هـ وقيل غير ذلك.
راجع ترجمته في صفة الصفوة (جـ١، ص٣٤٩)، وحلية الأولياء لأبي نعيم الاصفهاني (جـ١، ص٩٨-١٠٠)، وأسد الغابة (جـ٣، ص٤٨٠-٤٨٥)، والإصابة (جـ٢، ص٤١٦)، والاستيعاب (جـ٢، ص٣٩٣).

(٤) والحديث مروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو: أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس، فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب».
أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب جزية أهل الكتاب والمجوس، وأبوداود في سننه، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في أخذ الجزية من المجوس.

(٥) في الأصل: "قبل"، والمثبت من بقية النسخ.

(٦) وهي كما نقل فخر الدين الرازي عن الواحدي: "ما يعطي المعاهد على عهده"، وهي فعلة من جزى يجزي، إذا قضى ما عليه. تفسير الفخر الرازي (جـ١٦، ص٣١).

(٧) في الأصل، س، د: "فلا"، والمثبت من ل.

قلت: وهذا أيضا مما تقدم/ أن لفظ المشركين عام فيهم[1]، مطلق في أزمنتهم وأحوالهم وبقاعهم، وحالة الجزية حالة خاصة لا يلزم من عدم ثبوت الحكم فيها عدمه في مطلق الحالة، فالذي[2] دل عليه باق، فلا تخصيص، لعدم التنافي. (١٨١/ب)

وخامسها: خصصوا قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾[3] بخبر أبي هريرة[4] في المنع من نكاح المرأة على عمتها وخالتها وبنت أختها وبنت أخيها[5].

قلت: وهذا أيضًا مطلق في الأحوال، فلا يتعين التخصيص.

احتج المانعون بالخبر والإجماع والمعقول:

أما الإجماع: فلأن عمر رضي الله عنه رد خبر[6] فاطمة بنت

---

(١) لا يوجد في الأصل. (٢) هذا اللفظ مكرر في الأصل.

(٣) سورة النساء، الآية (٢٤).

(٤) وهو الصحابي: عبد الرحمن أو عبد الله بن صخر الدوسي، الإمام الفقيه المجتهد، كني بأبي هريرة؛ لأنه وجد هرة فحملها في كمه. أسلم في السنة السابعة من الهجرة، وشهد خيبرا، ولزم رسول الله ﷺ، وكان أحفظ الصحابة، حريصا على العلم والحديث، وقد شهد له بذلك رسول الله ﷺ، ودعا له بالحفظ، روى عنه خلق كثير، توفي سنة ٥٧هـ.
راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (جـ٢، ص٥٧٨ و ما بعدها)، وحلية الأولياء (جـ١، ص٣٧٦-٣٨٥)، والإصابة (جـ٤، ص٢٠٢ وما بعدها)، والاستيعاب (جـ٤، ص٢٠٢)، وصفة الصفوة (جـ١، ص٦٨٥-٦٩٤).

(٥) فقد رويت في هذا أحاديث: منها ما رواه أبو هريرة: «أن رسول الله ﷺ نهى أن تنكح المرأة على عمتها، أو العمة على أبنة أخيها، أو المرأة على خالتها، أو الخالة على بنت أختها، ولا تنكح الصغرى على الكبرى، ولا الكبرى على الصغرى».
أخرجه الترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب: ما جاء لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها.

(٦) فقد روي عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ في المطلقة ثلاثا قال: «ليس لها سكنى ولا نفقة».
أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها.

قيس[1] وقال: لا ندع كتاب ربنا و سنة نبينا بقول امرأة، لاندري لعلها نسيت أو كذبت[2]، ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعًا.

وأما الخبر: فهو ما روي أن رسول الله ﷺ قال: «إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه»[3]، والخبر الذي يخصص الكتاب على مخالفة الكتاب فوجب[4] رده.

وأما المعقول فوجهان:

الأول: أن الكتاب مقطوع به، وخبر الواحد مظنون، والمقطوع أولى من المظنون.

---

(١) وهي الصحابية: فاطمة بنت قيس بن خالد الفهرية القرشية، أخت الضحاك بن قيس، كانت تكبره بعشر سنين، وكانت تحت أبي عمرو المخزومي وطلقها، ثم تزوجت بأسامة بن زيد عملا بنصيحة رسول الله ﷺ لها في الزواج من أسامة، كانت من المهاجرات الأول، وكانت ذا ت عقل وافر وكمال، وفي بيتها اجتمع أصحاب الشورى لما قتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، روت أربعة وثلاثين حديثا، روى عنها جماعة من كبار التابعين كالشعبي والنخعي وأبي سلمة، توفيت في خلاف معاوية.

راجع ترجمته في تهذيب الاسماء واللغات للنووي (جـ٢، ص٣٥٣)، وسير أعلام النبلاء(جـ٢، ص٣١٩)، والإصابة (جـ٤، ص٣٨٤)، والاستيعاب (جـ٤، ص٣٨٣).

(٢) لم أقف على رواية فيها "أو كذبت"، ولعله أورده بالمعنى، وهناك نص الحديث، فقد حدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس: أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثم أخذ الأسود -الأسود بن يزيد سمع القصة حين كان جالسا بالمسجد- كفا من الحصى فحصبه به، فقال: ويلك، تحدث بمثل هذا، قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة. قال الله عز وجل: ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة﴾، سورة الطلاق، الآية (١).

أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، وعبد الرزاق في مصنفه (جـ٧، ص٢٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطلاق، من قال: في المطلقة ثلاثا لها نفقة.

(٣) لم أقف على حديث صحيح بهذا اللفظ، ولعل المصنف أورده بالمعنى من حديث: «إذا رويتم» ويروى: «إذا حدثتم عني حديثا فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق فاقبلوه، وإن خالف فردوه»، قال الصغاني: هو موضوع. انظر كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس للعجلوني (جـ١، ص٨٦).

(٤) في س: "يوجب".

الثاني: أن النسخ تخصيص في الأزمان، وهذا التخصيص تخصيص في الأشخاص والأعيان، فنقول: لو جاز التخصيص في الأعيان بخبر الواحد، لجاز التخصيص[1] في الأزمان بخبر الواحد.

وتقريره: أن التخصيص في الأشخاص لو جاز لكان[2] لأجل أن تخصيص العام أولى من إلغاء الخاص، وهذا المعنى قائم في النسخ، فيلزم جواز نسخ المتواتر بخبر الواحد، ولما لم يجز[3] ذلك، علمنا أن ذلك أيضا غير جائز.

والجواب عن الأول: أن الإجماع ليس بصحيح، بسبب أنه لم يوافق عليه الكل تصريحًا ولا سكوتًا، أما التصريح فلعدم النقل، وأما التلويح والسكوت فلأنه لم يكن الكل حضرين حتى يتعين ذلك، سلمنا ذلك[4] أنه إجماع، لكنا لاندعي التخصيص بكل ما كان من أخبار الآحاد حتى يكون ذلك واردًا علينا، وإنما نجوزه بالخبر الذي لا يكون راويه متهمًا بالكذب والنسيان، وحديث عمر رضي الله عنه صريح في راويه[5]/ بالتهمة بالكذب والنسيان، فليس من (١٨٢/أ) صور[6] النزاع، فلم يكن ذلك قادحًا في غرضنا، بل هو بأن يكون حجة لنا أولى، وذلك أن عمر رضي الله عنه بين أن راويتها إنما صارت مردودة، لكونها غير مأمونة من الكذب[7] والنسيان، ولو كان خبر الواحد المقتضي التخصيص الكتاب مردودًا كيف ما كان، لما كان لذلك التعليل وجه.

---

(١) سقط من ل.

(٢) سقط من ل.

(٣) في الأصل، س، د: "نجز"، والمثبت من ل.

(٤) سقط من ل.

(٥) في ل: "رواية".

(٦) بياض في س، د.

(٧) لم أقف على رواية اتهامها بالكذب، بل ما أثبته من رواية مسلم وعبد الرزاق وابن أبي شيبة هو ذكر «لعلها حفظت أو نسيت»، وليس فيها "أم كذبت"، ولا يخفى الفرق بين النسيان والكذب، وأن صاحب الأول معذور ومقترف الثاني مأزور، بالإضافة إلى أن جميع الصحابة عدول، والكذب ينافي العدالة.

وعن الثاني: أن السابق إلى الفهم أن مخالفة الحديث للكتاب إنما تكون معارضة[١] لما فهم أنه مراد من الكتاب، كما إذا قلنا: زيد يخالف عمرًا في كلامه، أي: فيما فهم عنه أنه مراده، أما إذا خالفه في ظاهر لفظه ووافق مقصوده، إنما يقال له: موافق لا مخالف، والمخصص موافق للمراد وبيان له، فلا يكون مخالفًا له، فلا يتناول هذا الحديث الخبر المخصص، سلمنا أن ظاهره يدل على ذلك، لكن يلزمكم أن لا تجوزوا[٢] تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة، فإنها على خلاف الكتاب.

وعن الثالث: أن البراءة الأصلية يقينية، ثم إنا نتركها بخبر الواحد، فبطل قولكم: "المقطوع لا يترك بالمظنون".

وبسط ذلك: أن البراءة الأصلية يقينية الأصل، مظنونة الاستصحاب، بمعنى أن الواحد منا يقطع بأنه ولد بريئًا من جميع الحقوق قطعًا، ثم إنه[٣] إذا كبر وصار بالغًا، لا يحصل له ذلك القطع في خصوص ذلك الزمان، بل بظنه، ولذلك يقبل في شغل ذمته الشاهدين، والشاهد واليمين، ولو كان ذلك اليقين[٤] باقيًا، لما رفعناه بالأسباب المظنونة، كذلك العموم مقطوع السند مظنون الدلالة، وخبر الواحد إنما يفيد في صرف الدلالة عن الفرد المخرج، وهي ظنية، وليس لخبر[٥] الواحد أثر في السنة أصلا[٦]، فحصل التشبيه بين البراءة والعموم في أن الخبر إنما رفع المظنون، فالمرفوع فيهما مظنون وأصلهما مقطوع.

وعن الرابع: أن الفرق بينهما: أن النسخ رفع للحكم لما علم أنه كان[٧] ثابتًا فيه، والتخصيص في الأعيان إخراج لما لم يكن الحكم ثابتًا فيه ألبتة،

---

(١) في ل: "لمعارضته".

(٢) في الأصل، ل: "يجوز"، والمثبت من س، د.

(٣) سقط من ل.

(٤) في الأصل، س، د: "اليمين"، والمثبت من ل.

(٥) في س، د: "الخبر".

(٦) هكذا وردت هذه العبارة بهذا اللفظ في جميع النسخ، وهي ليست واضحة المعنى ولعل فيها نقصا.

(٧) بياض في ل.

ولاشك أنه إذا علم ثبوت الحكم في شيء، ثم قصد إلى[1] رفعه بعد، وإبطال[2] الشرع فيه، أنه يحتاط فيه ما يحتاط لما لم يتصف بشيء من ذلك. فلذلك فرق/ الناس بين التخصيص والنسخ. (١٨٢/ب)

المسألة الثانية:

يجوز تخصيص السنة المتواترة وعموم الكتاب بالقياس[3]، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأبي الحسين البصري، والأشعري[4]، وأبي هاشم أخيرًا.

ومنهم من منع منه[5] مطلقًا، وهو قول الجبائي وأبي هاشم أولا.، ومنهم من فصّل، ثم ذكروا فيه وجوهًا أربعة:

أولها: قول عيسى بن أبان: إن تطرق[6] التخصيص للعموم (جاز)[7]، وإلا فلا.

وثانيها: قول الكرخي، وهو أنه إذا خص بدليل منفصل جاز، وإن خص

---

(١) سقط من ل. (٢) في س: "إبطال".

(٣) انظر المستصفى (جـ٢، ص١٢٢ وما بعدها) والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٩١)، والمحصول (جـ٣، ص١٤٨ وما بعدها)، والمعتمد (جـ٢، ص٨١٠، ٨١١)، وكشف الأسرار (جـ١، ص٢٩٤، ٢٩٥)، وتيسير التحرير (جـ١، ص٣٢١، ٣٢٢).

(٤) وهو: علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم، أبو الحسن الأشعري البصري، المتكلم النظار وهو ينحدر من نسل أبي موسى الأشعري الصحابي المعروف، أخذ عن الجبائي ولازمه حتى صار إماما للمعتزلة، ثم شرح الله صدره وانخلع عما كان يعتقد، وصار شيخا لطريقة أهل السنة والجماعة ورأسا للأشاعرة. من مؤلفاته: "الأسماء والصفات"، و"مقالات الإسلاميين"، و"اللمع" و"الرد على المجسمة"، و"الفصول في الرد على الملحدين". توفي على الأرجح سنة ٣٢٤هـ.

راجع ترجمته في تأريخ بغداد (جـ١١، ص٣٤٦)، وشذرات الذهب (جـ٢، ص٣٠٣) والديباج المذهب (جـ٢، ص٩٤).

(٥) سقط من ل.

(٦) في الأصل: "يطرق".

(٧) في جميع النسخ: "جائز"، والمثبت من المحصول (جـ٣، ص١٤٨) والنقل منه.

بدليل متصل منع؛ لأجل القوة والضعف الذين تقدم ذكرهما، كما تقدم تقريره.

وثالثها: قول كثير من فقهائنا الشافعية كابن سريج وغيره: أنه يجوز بالقياس الجلي[1]، دون الخفي[2].

ثم اختلفوا في تفسير الجلي والخفي على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الخفي قياس الشبه، والجلي قياس المعنى.

وثانيها: أن الجلي هو الذي يفهم علته من لفظه، كقوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[3]، فإنه[4] يفهم أن علة ذلك ومنعه هو تشويش الفكر، فيتعدى ذلك الجائع[5]، والحاقن، وكل ما يخل بالفكر.

وثالثها: قول أبي سعيد الإصطخري[6]: أن الجلي: هو الذي لو قضى

---

(١) القياس الجلي: هو "ما قطع بنفي الفارق فيه بين ا لأصل والفرع، ومثلوا له بقياس الأمة على العبد في أحكام العتق.
راجع مختصر المنتهى مع شرح العضد (جـ٢، ص٢٤٧).

(٢) والقياس الخفي هو: ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا، كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة.
راجع المصدر السابق.

(٣) وهو معنى الحديث الذي أورده الشافعي في الأم (جـ٦، ص١٩٩)، من طريق عبد الرحمن ابن أبي بكرة عن أبيه بلفظ: «لا يقضي القاضي، أو لا يحكم الحاكم بين اثنين وهو غضبان»، ورواية البخاري: أن عبد الرحمن بن أبي بكرة قال: كتب أبو بكرة إلى ابنه -وكان بسجستان- بأن لا تقضي بين اثنين وأنت غضبان، فإني سمعت النبي ﷺ يقول: «لا يقضيَنّ حكم بين اثنين وهو غضبان» صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان؟
وأخرجه أحمد في مسنده (جـ٥، ص٣٦، ٣٧).

(٤) في س، د: "فهو".
(٥) في ل: "الجائز".

(٦) وهو: الحسن بن أحمد بن يزيد، أبو سعيد، المعروف بالإصطخري -وإصطخر من بلاد فارس- ولد بها سنة ٢٤٤هـ، وكان فقيها، وشيخا للشافعية في بغداد. قال الخطيب البغدادي: "كان الإصطرخي أحد الأئمة المذكورين، ومن شيوخ الفقهاء الشافعية، وكان ورعا متقللا"، أسند إليه قضاء قم وولي الحسبة ببغداد، من تصانيفه كتاب "أدب القضاة" والذي لم يصنف مثله في بابه و"شرح المستعمل في الفروع". توفي ببغداد سنة٣٢٨هـ.

القاضي بخلافه نقض قضاؤه، والخفي: هو الذي لا ينقض قضاء القاضي بخلافه.

ورابعها[١]: قول الغزالي[٢]: إن العام والقياس إن تفاوتا في إفادة الظن، رجحنا الأقوى، وإن تعادلا، توقفنا[٣].

وأما القاضي أبو بكر وإمام الحرمين[٤] فقد ذهبا إلى الوقف.

وتحرير ما قاله الغزالي: أن مراتب الظنون الحاصلة من القياس متفاوتة، فالمنصوص على علته أقوى في الظن من القياس الذي[٥] استنبطت علته من أوصاف غير مذكورة، وما نص على علته بالتصريح[٦] أولى مما نص على علته بالإيماء، وما كانت علته يشهد نوعها لنوع الحكم، أقوى مما يشهد جنسها بجنس الحكم، وما ثبتت[٧] علته بالمناسبة[٨] أقوى مما ثبتت[٩] بالدوران[١٠]،

= راجع ترجمته في (تاريخ بغداد (جـ٧، ص٢٦٨-٢٧٠)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (جـ٣، ص٢٣٠ وما بعدها) وتهذيب الأسماء واللغات (جـ٢، ص٢٣٧-٢٣٩) وكشف الظنون (جـ٢، ص١٦٧٤).

(١) وهو الوجه الرابع من وجوه التفصيل.

(٢) انظر المستصفى (جـ٢، ص١٣٤).

(٣) في ل: "يوقفنا".

(٤) راجع البرهان (جـ١، ص٤٢٨، ٤٢٩).

(٥) في ل: "التي".

(٦) في الأصل، س، د: "بالصريح"، والمثبت من ل.

(٧) في ل: "يثبت".

(٨) لقد ساق لها فخر الدين الرازي تعريفين: الأول: "أنه الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلا وإبقاء".
والثاني أنه: "الملائم لأفعال العقلاء في العادات"
راجع المحصول (جـ٥، ص٢١٨، ٢١٩).

(٩) في ل: "يثبت".

(١٠) قال فخر الدين الرازي: "ومعناه: أن يثبت الحكم عند ثبوت وصف، وينتفي عند انتفائه"، المحصول (جـ٥، ص٢٨٥).

ونحو ذلك مما هو مذكور في باب التعارض[1] والترجيح[2] من الأقيسة.

والعموم الذي قلّت أفراده (أولى من الذي كثرت أفراده)[3] في إفادة الظن؛ لأن تطرق[4] احتمال المخصص إليه أقل، فإن كثرة/ الأنواع توجب كثرة (١٨٣/أ) احتمال التخصيص، والعموم الذي لا يكاد يوجد إلا مخصوصًا أضعف مما لا يوجد مخصوصًا إلا على الندرة، والعموم الذي يستعمل لفظه مجازا في كثير من الصور، أضعف مما لم يتجوز بلفظه إلا في الندرة[5]، و هذا عين التخصيص، فإن اللفظ قبل دخول آلة التخصيص عليه قد يستعمل مجازًا ويستعمل حقيقة لا تخصيصًا[6]، إنما التخصيص بعد القضاء بالعموم.

إذا تقرر تفاوت رتب الظنون في القياس والعموم، فقد تستوي المرتبتان في الظن، وقد ترجح إحداهما، فتصور ما قاله الغزالي في اتباع الراجح منهما إن وجد، وإلا توقفنا، فإن المقصود إنما هو القضاء بالراجح، ويلزم الغزالي على هذا التوقيف الحسن أن يقول بذلك[7] في خبر الواحد مع العموم، فإن هذه المرجحات متجهة[8] هنالك كما هي متجهة[9] ها هنا من جهة غلبة[10] المجاز على أحدهما وقلته في الآخر وكثرة الأفراد وقلتها، ونحو ذلك.

---

(١) قال الشوكاني: أما حقيقته -يعني التعارض- فهو تفاعل من العُرض بضم العين وهو الناحية والجهة كأن الكلام للتعارض يقف بعضه في عرض بعض أي ناحيته وجهته فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجه، وفي الاصطلاح: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة". إرشاد الفحول (ص٢٧٣)

(٢) والترجيح هو: "إثبات الفضل في أحد جانبي المتقابلين، أو جعل الشيء راجحاً". وفي الاصطلاح: "اقتران الأمارة بما تقوى بها على معارضتها".
المصدر السابق. وانظر المحصول (جـ٥، ص٥٢٩).

(٣) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٤) في الأصل، ل: "يطرق"، والمثبت من س، د.

(٥) في الأصل: "النذرة"، والمثبت من ل، س، د.

(٦) في الأصل، ل: "لا تخصيص"، وأثبت ما في س، د.

(٧) في الأصل، ل: "فذلك"، والمثبت من بقية النسخ.

(٨)،(٩) بياض في ل.

(١٠) في الأصل: "علية"، والمثبت من ل، س، د.

وهذا السؤال قد يتخيل أنه لازم للواقفة[1] أيضًا، فيقال: لم توقفوا ها هنا ولم يتوقفوا في خبر الواحد مع العموم، لاختلاف الأحوال بينهما كما تقدم؟

غير أنه غير[2] وارد عليهم؛ لأنهم لم يسلكوا مسلك الغزالي في استقراء مراتب الظنون، بل خصصوا العموم بخبر الواحد بعمل الصحابة-رضوان الله عليهم[3]- وقواه[4] استفاضة ذلك بينهم، ولم يجدوا مثل ذلك الاشتهار[5] في القياس، فتوقفوا، لتقارب المدارك، والغزالي إنما لزمه ذلك من جهة ما ذكره من التعليل، وأشار إليه في[6] المدرك الذي لم يعرجوا هم عليه، بل توقفوا في ذلك.

تنبيه:

القول بالوقف يشارك التخصيص من وجه ويباينه من وجه.

أما المشاركة؛ فلأن المطلوب من تخصيص العام بالقياس ترك الاحتجاج به في الذي تناوله القياس، والواقف[7] يشاركه فيه.

وأما المباينة: فهي أن القائل بالتخصيص يحكم بمقتضى القياس، والواقف لا يحكم به.

واعلم أن نسبة قياس الكتاب إلى عموم الكتاب، كنسبة قياس الخبر المتواتر إلى عموم الخبر المتواتر، وكنسبة قياس خبر[8] الواحد إلى عموم خبر[9] الواحد، والخلاف/ جار في الكل، وكذا القول في قياس الخبر المتواتر بالنسبة (١٨٣/ب)

(١) في ل: "للواقعية".

(٢) سقط من ل.

(٣) لا يوجد في ل

(٤) في ل: "وقوة".

(٥) في الأصل، س،د : "للاشتهار"، والمثبت من ل.

(٦) في الأصل، س، د: "من"، وأثبت ما في ل.

(٧) في الأصل، س، د: "والوقف"، والمثبت من ل.

(٨)،(٩) في ل: "الخبر".

إلى عموم الكتاب وبالعكس، أما قياس خبر الواحد إذا عارضه عموم الكتاب أو السنة المتواترة، وجب أن يكون تجويزه أبعد.

لنا: أن العموم والقياس دليلان متعارضان، والقياس خاص، فوجب تقديمه، أما أنهما دليلان، فبالاتفاق بيننا وبين الخصوم.

وأما أنه يجب تقديم الخاص منهما؛ فلأنهما: إما أن يعمل بهما، أو يلغيا، أو يقدم العام على الخاص، وهذه الأقسام الثلاثة باطلة، فيتعين الرابع وهو تقديم الخاص على العام وهو المطلوب.

احتج المانعون بأمور:

أحدها: أن (الحكم)[1] المدلول عليه بالعموم معلوم[2]، والحكم المدلول عليه بالقياس مظنون، والمعلوم راجح على المظنون.

وثانيها: أن القياس فرع النص، فإن خصصنا العموم بالقياس، لقدمنا الفرع على الأصل، وإنه غير جائز.

وثالثها: أن حديث معاذ[3] دل على أنه لا يجوز الاجتهاد إلا بعد فقد ذلك الحكم في الكتاب والسنة[4]، وذلك يمنع من تخصيص النص بالقياس.

---

(١) في جميع النسخ ورد بلفظ "العموم"، والمثبت من المحصول (جـ٣، ص١٥٣) والنقل منه.

(٢) سقط من ل.

(٣) هو الصحابي: معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي، إمام العلماء وكنز الفقهاء، المقدم في علم الحلال والحرام، كان أحد السبعين الذين شهدوا العقبة من الأنصار، كما شهد بدرا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. آخى عليه الصلاة والسلام بينه وبين عبد الله بن مسعود، وولاه قضاء اليمن، ثم قدم من اليمن في خلافة أبي بكر الصديق، ولحق بالجهاد، وحضر اليرموك، ومات في الشام بالطاعون سنة ١٧ أو ١٨ هـ.
راجع ترجمته في (الاستيعاب (جـ٣، ص٣٥٥ وما بعدها)، والإصابة (جـ٣، ص٤٢٦، ٤٢٧)، وصفة الصفوة (جـ١، ص٤٨٩ وما بعدها).

(٤) والحديث رواه الحارث بن عمرو -ابن أخي المغيرة بن شعبة- عن ناس من أصحاب معاذ من أهل حمص عن معاذ: أن رسول الله ﷺ حين بعثه إلى اليمن، فقال: «كيف تصنع إن عرض =

ورابعها: أن الأمة مجمعة على أن من شرط القياس أن لا يرده النص، وإن كان العموم مخالفًا له فقد رده.

وخامسها: أنه لو جاز التخصيص بالقياس، لجاز النسخ به، وقد تقدم تقريره.

والجواب عن الأول: أن الحكم الثابت بالعموم ليس معلومًا، بل سند الكتاب والسنة المتواترة معلوم، والدلالة ظنية، فيكون الحكم الثابت به مظنونًا. ودلالة القياس قد تكون قطعية إذا كانت مقدماته[1] كلها معلومة، فيكون الحكم الثابت به معلومًا.

وعن الثاني: أن القياس فرع لنص آخر غير النص الذي عمومه مخصوص بالقياس، وحينئذ يزول السؤال[2].

وعن الثالث: لا نسلم أن حديث معاذ دل على أنه لا يجوز الاجتهاد إلا بعد فقدان الكتاب، ولا نسلم أن عموم الكتاب إذا عارضه القياس المخصص لبعض صوره يكون الحكم ثابتًا في تلك الصورة التي يتناولها القياس بالكتاب، بل الحكم عندنا/ حينئذ مفقود من الكتاب، ثم إن حديث معاذ إن اقتضى أنه (١٨٤/أ)
لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة أيضًا؛ لأنه كما اقتضى تأخير القياس عن الكتاب والسنة، فقد اقتضى تأخير السنة عن الكتاب، فالنسبة بينهما واحدة، و لا شك في فساد ذلك.

= لك قضاء؟» قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: «فإن لم يكن في كتاب الله؟» قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: «فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ؟»، قال: أجتهد رأيي، ولا آلو. قال: فضرب رسول الله ﷺ صدري، ثم قال: «الحمد لله ا لذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله ﷺ».

أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده (جـ٥، ص٢٣٠)، وأبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، والترمذي في سننه، كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي. وقال الترمذي: "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل".

(١) في الأصل، س، د: "مقدماتها"، والمثبت من ل.

(٢) راجع تفصيل الإمام فخر الدين الرازي ومناقشته لهذه المسألة في المحصول (جـ٣، ص١٥٦، ١٥٧).

وعن الرابع: أن الذي وقع عليه الإجماع هو أن القياس لا ينسخ المتواتر(١). أما رده لأخبار الآحاد بجملته(٢) ذلك الخبر، ففيه خلاف عند الحنفية والمالكية وغيرهم من الفقهاء إذا تعارض قياس وخبر واحد(٣)، وإن كان نصًا لا ظاهرًا هل نعرض(٤) عن الخبر بالكلية، أو عن القياس بالكلية؟ خلاف.

وإذا بطل الخبر الصحيح(٥) الصريح بجميع(٦) أفراده، فأولى تخصيص العموم الذي ليس فيه إلا تخصيص بعض الأفراد وإخراجها عن اللفظ؛ لأنه أسهل من الإبطال بالكلية، وليس في هذين الموطنين إجماع.

وعن الخامس: ما تقدم من الفرق بين النسخ والتخصيص، من جهة أن النسخ إبطال للحكم من محل اتفقنا على أن الحكم ثابت فيه، أو علم ثبوت الحكم فيه، ورفع الشيء بعد دلالة الدليل على ثبوت الحكم فيه يقتضي الاحتياط فيه أكثر من بيان أن الحكم ليس ثابتًا فيه ألبتة، لسلامة المخرج حينئذ عن المعارض المقتضي لثبوت الحكم في الصورة المخرجة.

فإن قلت: لما كان القياس فرعًا لنص آخر، فكل مقدمة لابد (منها في)(٧) دلالة النص على الحكم، كانت معتبرة في الجانبين، وأما المقدمات التي لابد

---

(١) راجع كشف الأسرار (جـ٣، ص١٧٤، ص٣٠٥)، وأصول السرخسي (جـ٢، ص١٥٠، ١٥١).

(٢) في د: "مجملة".

(٣) وإذا تعارض القياس وخبر الواحد -بحيث لا يمكن الجمع بينهما- قدم الخبر مطلقا عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم، وقد نسب إلى مالك أنه يقدم القياس، غير أنه استثنى أربعة أحاديث وقدمها على القياس وهي: حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب، وحديث المصراة، وحديث العرايا، وحديث القرعة، وعند أبي الحسين البصري يقدم القياس إن كان ثبوت العلة بقاطع، فيكون القياس قطعيًا فيقدم على خبر الواحد الظني.

راجع تيسير التحرير (جـ٣، ص١١٦)، والمعتمد (جـ٢، ص٨١٣)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص٢٥٩).

(٤) في ل: "يعرض".

(٥) سقط من ل.

(٦) في الأصل، ل: "الجميع".

(٧) في الأصل، س، د: "فيها من"، والمثبت من ل.

منها في دلالة القياس، فـهي مختصة بجانب القيـاس فقط، فإذن إثبات الحكم بالقياس يتوقف على مقدمات أكثر، وإثباته بالعموم يتوقف على مقدمات أقل، فكان إثبات الحكم بـالعموم أولى وأظهـر من إثباته بالقيـاس، والأقوى (لا)[1] يصير مرجوحًا بالأضعف.

وبسطه: أن النصوص[2] تتوقف على عصمة قائليها، وصحة سندها، وعدم إجمالها في دلالتها، ونحو ذلك من مقدمات النصوص المعتبرة فيها، وهي كلها مشتركة بين النص الذي هو أصل القيـاس وبين النص الذي يخصصه بالقياس. والقياس في نفسه يحتاج[3] لكون حكمه/ مما يقبل التعليل، وأن[4] أصله معلل (١٨٤/ب) بعلة كذا، ووجود تلك العلة في الفرع، وانتفاء الفوارق، فهذه مقدمات تختص بالقياس الذي هو أصله، فحينئذ القياس باعـتبار مقدماته ومقدمات أصله يكون أكثر مقدمات من النص الذي يخصصه، فيكون أضعف منه، فيقدم (العموم)[5] عليه.

فقد أجيب عن هذا السؤال: بأن دلالة بعض العـمومات على مدلوله أقوى وأقل مقدمات من دلالة عموم آخر على مدلوله.

وتقريره: ما تقـدم من بيان تفاوت الظنون الحاصلة من الـنصوص في تقرير كـلام[6] الغـزالي[7]، وحينئذ جـاز أن يكون النص القليل المقدمات هو أصل

---

(١) لا يوجد في جميع النسخ، وأثبتها من المحصول (جـ٣، ص١٥٧) والنقل منه.

(٢) والنصوص في أصـول الفقه إنما يقـصد بها نص القـرآن ونص السنة، ولا يقصد بهـا معنى النص من حيث هو و الشـامل لكل أنواعه. وعليه فـلا معنى لقوله: "إن النصـوص تتوقف على عصمة قائليها".

(٣) في الأصل، س، د: "والقياس في نفسه يحتاج في نفـسه لكون حكمه" «بإقحام جملة "في نفسـه" الثانيـة»، ولا يخفى أن صواب المعنى لا يقتضي هذه الجملة، فلم أثـبتها في الصلب كما هو الشأن في ل.

(٤) في ل: "ولأن".

(٥) تكملة من ل.

(٦) في ل: "كام".

(٧) راجع المستصفى (جـ٢، ص١٣٤).

القيـاس، والكثير المقدمـات هو النص المخصوص، فيكون مـجموع مقـدمات القيـاس مع أصله أقل من مقدمات الـنص المخصوص، فيكون القـياس أرجح، فيقدم على العموم.

هذا هو جواب الإمام فخر الدين(1)، فلما فرغ منه قال(2): "وحينئذ يظهر أن الحق ما قاله الغزالي من النظر إلى الحاصل من الظنون الحاصلة من مقدمات القياس ومقدمات العموم.

قلت: وجوابه بهذا التفصيل لا يعم جميع العمومات، فإن من العمومات ما مقدماته أكثر، فجاز أن يكون هو أصل القياس، فلا يقدم ذلك القياس على العموم الذي مـقدماته أعم، فلا يصح تعـميم هذه الدعوى لتخصـيص العموم بالقيـاس مطلقًا، ويتجـه حينئذ قول الغـزالي بالتفصـيل؛ لأنه لايرد عليه هذا السؤال؛ لأن الظن مـتى كان أقوى، كانت المقـدمات(3) مـساعـدة على ذلك الظن، وإلا لما كان الظن أقوى.

فائـدة:

المحدثون والنحاة على عدم صرف "أبان" هذا، وكذلك أبان بن عثمان(4) (ابن عـفـان)(5)، وحيث وقع لا يصرفـونه، ومانع صرفه خـفي صعب، فإن العلميـة محققـة، ولكن أي شيء معـها؟ وليس هو من أوزان الفـعل المضارع

---

(1) انظر المحصول (جـ٣، ص١٥٦، ١٥٧).

(2) نفس المصدر (جـ٣، ص١٥٧، ١٥٨). (3) في ل: "المقدت".

(4) وهو: أبان بن عثمـان بن عفان، أبو سعد، الأمـوي المدني، الإمام الفقيه، وهو أخـو عمرو وأمهما أم عمر بنت جندب، كان واليا على المدينة سـبع سنوات، وأحد فقهائها العشرة، قال عمرو بن شعيب: "ما رأيت أحدا أعلم بحديث ولا فقه من أبان بن عثمان"، له أحاديث من أبيه، وعـنه حدث عمـرو بن دينار والزهري وأبو الزناد وجـماعـة. أصابه الفالـج في آخر عمره. وتوفي سنة ١٠٥هـ.

راجع ترجـمتـه في سيـر أعلام النبـلاء (جـ٤، ص٣٥١، ٣٥٣)، والبداية والنهـاية (جـ٩، ص٢٣٣)، وشذرات الذهب (جـ١، ص١٣١).

(5) لا يوجد في س، د.

مثل: أحمد، ويشكر[١]، وتغلب[٢]، ويزيد ونحوه، فهو مشكل كثيرًا، لخروجه عن ضابط ما لا ينصرف، إلا في العلمية وهي وحدها غير مانعة على الصحيح.

(١٨٥/أ) جوابه: / قال ابن يعيش[٣] في شرح المفصل[٤]: من الناس من يصرفه بناء على أن وزنه فَعَال، من أبان يبين.

والجمهور على عدم الصرف، بناء على أن وزنه أَفْعَل، وأصله أبين، صيغة مبالغة في الظهور الذي هو البيان والإبانة، كما تقول: هذا أبين من هذا، أي أظهر منه، فلوحظ أصله، فلم يصرف.

والفرق بينه و بين الاسم إذا سمي بما لم يسم فاعله نحو: بيع وقيل، فإن أصله بيع وقيل بضم الباء والقاف -والقاعدة: أنه إذا سمي بفعل نحو ضُرِبَ المبني لما لم يسم فاعله لم ينصرف؛ لأنه من أبنية الأفعال المخصصة بها، فإذا عدل به عن أصله وقيل: بيع، وقيل ينبغي أن لا ينصرف، ملاحظة لأصله كما قلتم في أبان-قال: والفرق أن بيع صار إلى أبنية الأسماء مثل: ديك[٥]، وبير، وفيل، وأما "أبان"[٦] فهو أقل، وليس[٧] في الأسماء وزانه[٨]، فلذلك لم ينصرف.

---

(١) في الأصل، س، د: "شكر"، والمثبت من ل. (٢) في الأصل: "ثعلب"، والمثبت من ل، س، د.

(٣) وهو يعيش بن علي بن يعيش بن محمد، أبو البقاء، موفق الدين، المشهور بابن يعيش، ولد بحلب سنة ٥٥٣هـ. قال السيوطي: "كان من كبار أئمة العربية، ماهرا في النحو والتصريف" فقد قرأ النحو على أبي السخاء فتيان الحلبي، وأبي العباس المغربي، وسمع الحديث على أبي الفضل عبد الله بن أحمد الخطيب الطوسي بالموصل و غيره. من مصنفاته: "شرح المفصل" للزمخشري، و"شرح تصريف الملوكي" لابن جني. توفي سنة ٦٤٣هـ.
راجع ترجمته في (بغية الوعاة (جـ٢، ص٣٥١، ص٣٥٢)، وإنباه الرواة (جـ٤، ص٣٩-٤٥)، ووفيات الأعيان (جـ٧، ص٤٦ وما بعدها)، وشذرات الذهب (جـ٥، ص٢٢٨).

(٤) لم أقف عليه. (٥) في ل: "ديل". (٦) في الأصل: "أن".

(٧) في ل: "وليس هو في الأسماء وزانه" «بإقحام لفظ "هو"»، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "هو".

(٨) في الأصل، ل: "وزان"، والمثبت من س، د.

والسؤال، وجوابه[1]، والفرق، الكل حسن ينبغي أن يكون على الخاطر؛ لأنها فوائد لا توجد في أكثر الكتب، بل في أفرادها ونوادرها.

المسألة الثالثة:

قال الإمام فخر الدين[2] -رحمه الله-: إذا قلنا: المفهوم حجة- فلا شك أن دلالته أضعف من دلالة المنطوق، فهل يجوز تخصيص العام بها؟

مثاله: إذا ورد في إيجاب الزكاة قوله عليه الصلاة والسلام: «في كل أربعين شاة شاة»[3]، ثم قال: «في سائمة الغنم الزكاة»[4] وهذا مفهومه يقتضي تخصيص[5] ذلك العام.

قال: ولقائل أن يقول: إنما رجحنا الخاص على العام؛ لأن دلالة الخاص على ما تحته أقوى من دلالة العام على ذلك الخاص، والأقوى أرجح، فأما هاهنا فلا نسلم أن دلالة المفهوم على مدلوله[6] أقوى من دلالة العام على ذلك الخاص، بل الظاهر أنه أضعف، وإذا كان كذلك كان تخصيص العام بالمفهوم ترجيحًا للأضعف على الأقوى، وهو غير جائز.

قال الشيخ سيف الدين الآمدي[7] -رحمه الله-: لا أعرف خلافًا بين القائلين بالمفهوم والعموم، أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم[8]، كان مفهوم موافقة أو مخالفة حتى إذا قال: من دخل داري فأضربه، ثم قال: إن دخل زيد داري[9] فلا تقل له أف، فإن ذلك يدل على تحريم ضرب زيد وإخراجه/ من (١٨٥/ب)

(١) في الأصل: "أجوابه".

(٢) انظر المحصول (جـ٣، ص١٥٩، ١٦٠).

(٣) هو جزء من حديث طويل تقدم تخريجه في (جـ١، ص٥٣٦) من هذا الكتاب.

(٤) تقدم -أيضا- تخريجه في (جـ١، ص٥٥٨) من هذا الكتاب.

(٥) في الأصل، ل، س: "تحصيل"، والمثبت من د.

(٦) في ل: "مدلون".

(٧) انظر الإحكام (جـ٢، ص٤٧٨، ٤٧٩).

(٨) في ل: "المفهوم".

(٩) في ل: "دار".

العموم بالمفهوم الموافق[1].

قال الغزالي في المستصفى[2]: مفهوم الموافقة كتحريم[3] الضرب من تحريم التأفيف[4] قاطع كالنص مخصص به، ومفهوم المخالفة عند القائلين به كالنص مخصص به، حتى إذا ورد عام في إيجاب الزكاة، ثم قال: «في سائمة الغنم الزكاة»[5] خصص العام بالمعلوفة وبقيت السائمة، لأجل المفهوم.

قلت: فهذه ظواهر كلام العلماء (فيما)[6] يقتضي التخصيص، وأن الذي قاله الإمام فخر الدين شاذ.



(١) سقط من ل.

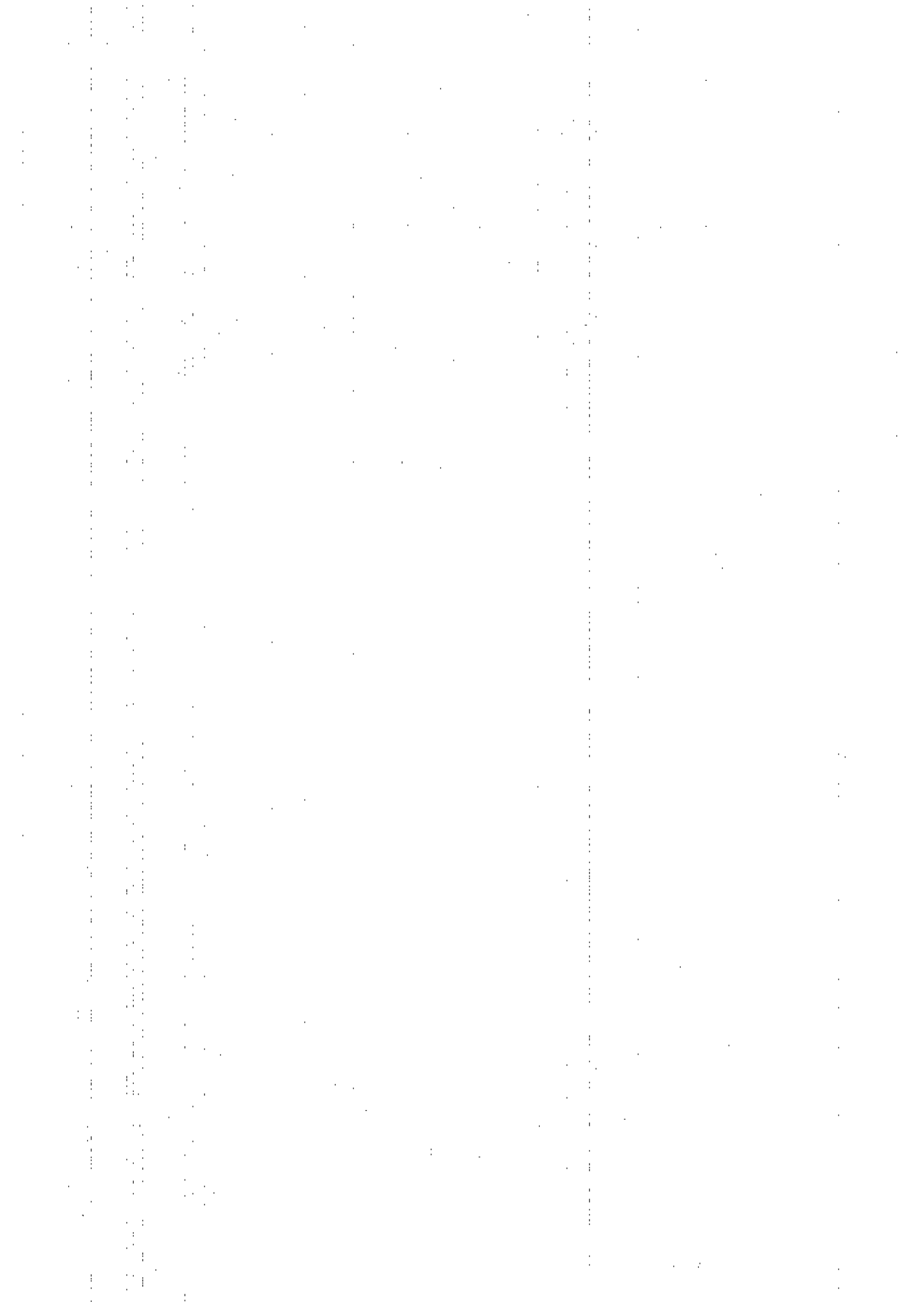
(٢) انظر المستصفى (جـ٢، ص١٠٥، ١٠٦).

(٣) في الأصل، ل، س: "لتحريم"، والمثبت من د.

(٤) وهو ما يدل عليه قول تعالى: ﴿لا تقل لهما أف﴾ سورة الإسراء، الآية (٢٣).

(٥) وهو حديث تقدم تخريجه في (جـ١، ص٥٥٨) من هذا الكتاب.

(٦) لا توجد في الأصل، ل.



الباب الثاني والعشرون
في بناء العام على الخاص

قال الشيخ أبو إسحاق[١] في اللمع[٢]: عندنا يتقدم الخاص، ويتوقف فيهما عند القاضي أبي بكر، وعند الحنفية[٣]: إن تأخر الخاص خصص العام[٤]، (وإن تقدم نسخه العام، وقال[٥] بعض أصحابنا: إن ورد الخاص بعد)[٦] العام كان ناسخًا لما يتناوله من العام، بناء على أن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب، قال بعض أصحابنا كما قالت المعتزلة[٧]، وقال أصحاب أبي حنيفة: إن كان الخاص والعام متفقًا[٨] على العمل (بهما)[٩]،

---

(١) وهو: إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق، جمال الدين الشيرازي، الفيروزأبادي الشافعي، ولد بفيروز أباد سنة ٣٩٣هـ، ثم قدم بغداد واستوطنها، وصحب القاضي أبا الطيب كثيرا وانتفع منه، وسمع الحديث من أبي بكر الخوارزمي البرقاني، وأبي علي بن شاذان البزار، وأبي الفرج الخرجوشي. ودرّس بالنظامية، فكان الطلبة ترحل إليه من المشرق والمغرب وتخرّج عليه أئمة كبار، قال ابن العماد الحنبلي: "كان أنظر أهل زمانه وأفصحهم وأورعهم وأكثرهم تواضعا وبشرا"، له مصنفات مفيدة منها: "المهذب في المذهب"، و"التنبيه" في الفقه، و"اللمع و شرحها"، و"التبصرة" في أصول الفقه، و"النكت" في الخلاف، و"المعونة"، و"التلخيص" في الجدل. توفي سنة ٤٧٦ هـ.
راجع ترجمته في شذرات الذهب (جـ٣، ص٣٤٩)، ووفيات الأعيان (جـ١، ص٢٩-٣١)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (جـ٤، ص٢١٥ وما بعدها).

(٢) انظر اللمع في أصول الفقه (ص١٩).

(٣) راجع تيسير التحرير (جـ١، ص٢٧١-٢٧٣).

(٤) في ل: "لعدم".

(٥) في الأصل: "فقال"، والمثبت من ل، س، د.

(٦) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٧) راجع المعتمد (جـ١، ص٢٧٦ وما بعدها).

(٨) في س، د: "متفقان".

(٩) تكملة من ل.

قضي بالخاص على العام كقوله ﷺ: «في الرقة ربع العشر»[١] مع قوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أواق صدقة»[٢]، وقال أهل الظاهر[٣]: إن كانا في القرآن، قضي بالخاص على العام، أو في السنة سقطا، فهذه ستة مذاهب.

قال الإمام فخر الدين[٤] -رحمه الله-: إذا روي عن رسول الله ﷺ خبران، خاص وعام[٥] -كالمتنافيين- فإما أن يعلم تأريخهما، أو لا يعلم، فإن علم التأريخ، فإما أن يعلم مقارنتها، أو يعلم تأخر أحدهما (عن الآخر)[٦]، (فإن علمنا مقارنتهما)[٧] نحو أن يقول: في الخيل زكاة، ويقول عقيبه: ليس في الذكور من الخيل زكاة، فالحق: أن يكون الخاص مخصصًا للعام.

ومنهم من قال: بل ذلك القدر من العام يصير معارضًا للخاص.

---

(١) أخرجه النسائي في سننه بهذا اللفظ من حديث طويل، في كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل، وأخرجه بنحوه أحمد بن حنبل في مسنده (جـ١، ص١٢) ومالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب صدقة الماشية.

(٢) والحديث بتمامه مروي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. فعن أبي الحسن أنه سمع أبا سعيد رضي الله عنه يقول: قال النبي ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود صدقة، وليس فيما دون خمس أوسق صدقة».
أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، وأبو داود في سننه، كتاب الزكاة، ما تجب فيه الزكاة، ومالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب ما تجب فيه الزكاة.

(٣) ويسمون "الظاهرية"، وينسبون إلى داود بن علي بن خلف الأصبهاني المتوفى سنة ٢٧٠هـ والذي كان فقيها مجتهدًا، ومحدثا حافظا، وقد كان من أكثر الناس تعصبا للشافعي، وهو المشهور بداود الظاهري، وذلك يرجع إلى أنه كان يتمسك بظواهر النصوص، وكان ينفي القياس الصحيح في الأحكام الشرعية وقد تبعه جمع كثير، يعرفون بالظاهرية.
انظر البداية والنهاية (جـ١١، ص٤٧، ٤٨)، ووفيات الأعيان (جـ٢، ص٢٥٥)، وتأريخ بغداد (جـ٨، ص٣٦٩).

(٤) راجع المحصول (جـ٣، ص١٦١ وما بعدها).

(٥) في د: "خاص وعام كانا كالمتنافيين" «بإقحام لفظ "كانا"»، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "كانا".

(٦) سقط من ل.

(٧) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

لنا وجوه:

الأول: أن الخاص أقوى دلالة على ما يتناوله من العام، والأقوى راجح، فالخاص راجح.

بيان الأول: أن العام يجوز إطلاقه من غير إرادة ذلك الخاص، (أما ذلك الخاص)[1] فلا يجوز إطلاقه/ من غير إرادة ذلك الخاص، فثبت أنه أقوى. (١٨٦/أ)

قلت: ومعنى قوله: "كالمتنافيين": أن ظاهر اللفظ يقتضي التنافي، وإذا جمع بينهما، يحمل[2] العام على مأخذ[3] الخاص، ذهب التنافي فلذلك قال: "كالمتنافيين"، ولم يقل: "متنافيان"، فإن التنافي ليس محققًا، لإمكان الجمع.

الثاني: (أن السيد إذا قال لعبده)[4]: اشتر كل ما في السوق من اللحم، ثم قال-عقيبه-: لا تشتر لحم البقر، فهم من كلامه الأول أنه أخرج لحم البقر منه.

الثالث[5]: أن إجراء العام على عمومه إلغاء للخاص، واعتبار الخاص لا يوجب إلغاء واحد منهما، فكان ذلك أولى.

قلت: فإن قلت: لم لا حملتم قوله في الزكاة على التطوع، وقوله: "لا زكاة في الذكور من الخيل" على نفي الوجوب؟ وهذ وإن كان مجازًا، لكن التخصيص أيضًا مجاز، فلم كان مجازكم أولى من مجازنا؟

قلت: افرض الكلام فيما إذا قال: أوجبت الزكاة في الخيل، ثم قال: لا أوجبها في الذكور من الخيل؛ ولأن قوله: "في الخيل زكاة" يقتضي وجوب الزكاة في الإناث، فلو حملناه على التطوع لكنا قد عدلنا باللفظ عن ظاهره في

---

(١) ما بين الحاصرتين سقط من د.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: "وحمل".

(٣) في س، د: "ما أخذ".

(٤) في الأصل، ل: "أن العبد إذا قال لسيده".

(٥) وهو الوجه الأخير.

الإناث، لدليل لا يتناول الإناث، وليس كـذلك إذا أخرجنا الذكـور من قوله: "في الخـيل"؛ لأنا نكون أخـرجنا من العام شـيـئًا لدليل يـتناوله واقتـضى[1] إخراجه[2].

قلت: وعليه مناقشة؛ لأن قوله: "في الخيل زكاة" لا يقتضي الوجوب في الإناث؛ لأنهـا لا تقتـضي الإيجاب، بل هي أعم من الوجـوب والندب؛ لأن ثبوت الزكاة فيها يصدق بالطريقين.

ثم قال: أما إذا علمنا تأخير الخاص عن العام، فإن ورد الخاص قبل حضور وقت العمل بالعـام، كان ذلك بيانًا للتـخصيص، ويجـوز ذلك عند من يجوز تأخـير بيـان العـام، ولا يجوز عند المانعـين منهم وإن ورد الخاص بعـد وقت حضـور العمل بالعام، كان ذلـك نسخًا وبيانًا لمراد المتـكلم فيما بعـد، دون ما قبل؛ لأن البـيان لا يتأخر عن وقت الحـاجة في عادة الشرع، وإن كـان العقل يقتضي جوازه بناء على تجويز تكليف ما لا يطاق، لكن تكليف ما لا يطاق غير واقع، فيعتقد إذا عملنا[3] بالعام/ ولـم يأت بيان أن العموم مراد، فيكون الرفع (١٨٦/ب) بعد ذلك نسخًا لما هو (مراد أو بيانًا)[4]؛ لأن المتكلم أراد عدم الحكم فيما بعد ذلك، دون ما قبله؛ لأن الحكم الثابت قبل العموم، لا بالخصوص الناسخ.

أمـا إذا كان العـام مـتأخـرًا عن الخـاص، فـعند الشافـعي وأبي الحـسين -رحمـهمـا الله- أن العام مبنـي على الخاص[5]، وهو المختـــار، وعند أبي حنيفة[6] والقاضي عبد الجبار[7]: أن العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم.

---

(١) في ل، س، د: "واقتضاء".

(٢) في ل: "آخر".

(٣) في الأصل: "علمنا"، و المثبت من ل، س، د.

(٤) في الأصل: "مرادا وبيانا"، وأثبت ما في ل، س، د.

(٥) راجع المعتمد (جـ١، ص٢٧٦)، والمحصول (جـ٣، ص١٦١، ١٦٢).

(٦) انظر تيسير التحرير (جـ١، ص٢٧١)، والمعتمد (جـ١، ص٢٧٨)، وكشف الأسرار (جـ١، ص٢٩٢).

(٧) هو: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبـار، أبو الحسن الهمذاني الأسداباذي قاضي القضاة كان =

لنا وجوه(١):

الأول: أن الخاص أقوى دلالة -على ما يتناوله- من العام، كما تقدم تقريره، والأقوى راجح.

الثاني: أن إجراء العام على عمومه يوجب إلغاء الخاص، واعتبار الخاص لا يوجب إلغاء واحد منهما بالكلية، فكان أولى.

احتج أبو حنيفة وأصحابه(٢)-رحمهم الله- بأمور:

أحدها: ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث"(٣) فإذا كان العام متأخرا، كان أحدث، فوجب الأخذ به.

قلت: ويرد على هذا الوجه أن الأحدث(٤) صيغة عامة في أفراد "الأحدث"، مطلق في أحوالها ومتعلقاتها وأزمنتها وبقاعها، كما تقدم تقريره،

= شافعيا في الفروع، وإمام أهل الاعتزال في زمانه. وكان يدرس الحديث، وأصول الفقه، وعلم الكلام. له مصنفات كثيرة ومشهورة، منها "العمد" في أصول الفقه، و"المغني" في أصول الدين، و"متشابه القرآن"، و"شرح الأصول الخمسة". توفي سنة٤١٥هـ.
راجع ترجمته في (تأريخ بغداد (جـ١١، ص١١٣، ١١٤)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (جـ٥، ص٩٧)، وشذرات الذهب (جـ٣،ص٢٠٢).

(١) انظر المحصول (جـ٣، ص١٦٢).

(٢) المحصول (جـ٣، ص١٦٦)، وراجع كشف الأسرار (جـ١، ص٢٩١ وما بعدها). و تيسير التحرير (جـ١، ص٢٧١).

(٣) فقد أخرجه مسلم بسنده عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه أخبره، أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره" صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر.
وأخرجه بنحوه مالك في الموطأ، كتاب الصيام، باب ما جاء في الصيام في السفر والدرامي في سننه، كتاب الصوم، باب الصوم في السفر.

(٤) دلالة لفظ "الأحدث" على العموم -كما ذكره المؤلف- غير واضحة؛ لأن لفظ "الأحدث" مصدر، والمصادر ليست من صيغ العموم.

فنحمله على بعض متعلقاته وهو الأحدث من الأحكام، ودن الأدلة، والنزاع إنما هو في الأدلة، ويكون هذا تقييدًا لتلك الحالة أو المتعلق، لاتخصيصًا للعموم، ويبقى لفظ الراوي على عمومه، والأحكام هي السابقة للفهم عند هذا اللفظ، ولذلك قال العلماء: أحكام أوائل الإسلام كانت[1] فيها الرخص كثيرة، ولما قويت عصابة الإسلام واستقرت، تجددت العزائم ناسخة لتلك الأحكام السابقة، وهو معنى الحديث.

وثانيها: قالوا: لفظان تعارضا، وعلم التأريخ بينهما، فوجب تسليط الأخير على الأول، كما لو كان الأخير خاصًا.

واحترزنا بقولنا: "لفظان" عن العام الذي يخصه الفعل، فإنا -هناك- سلطلنا المتقدم.

وثالثها: أن اللفظ العام -في تناوله الأفراد، مادخل تحته- يجري مجرى ألفاظ خاصة، كل واحد منها (يتناول واحدًا فقط من تلك الآحاد؛ لأن قوله: (١٨٧/أ) "اقتلوا المشركين"، قائم مقام قوله: "اقتلوا زيدًا المشرك/، اقتلوا عمرًا، اقتلوا خالدا" ولو قال ذلك- بعد ما قال: "لا تقتلوا زيدًا" لكان الثاني ناسخًا.

واحتج ابن القاص[2] على التوقف: بأن هذين الخطابين)[3] كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه آخر؛ لأنه إذا قال: "لا تقتلوا اليهود"، ثم قال -بعده-: "اقتلوا المشركين"، فقوله: "لاتقتلوا اليهود" أخص من قوله: "اقتلوا المشركين"، من حيث إن اليهودي[4] أخص من المشرك (من وجه)[5]، وأعم منه من حيث إنه دخل في المتقدم من الأوقات مالم يدخل في

---

(١) في ل: "كان".

(٢) سيترجم له المصنف بعد قليل تحت عنوان فائدة، فراجع (جـ٢، ص٣٤٧).
وانظر وفيات الأعيان (جـ١، ص٦٨)، وشذرات الذهب (جـ٢، ص٣٣٩)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (جـ٣، ص٥٩).

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٤) في ل: "اليهود".

(٥) تكملة من ل.

المتأخر، وهو مابين ورود المتقدم والمتأخر.

ظهر أن الخاص المتقدم أعم في الأزمان، وأخص في الأعيان، والعام المتأخر بالعكس، فكل واحد أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه، وإذا ثبت ذلك: وجب الوقف والرجوع إلى الترجيح، كما في كل خطابين هذا شأنهما.

والجواب عن الأول: ما تقدم من حمله على الأحكام، أو نقول: هو قول صحابي، وفي كونه حجة خلاف، أو نقول: يحمل كلامه على ما إذا كان المتأخر هو الخاص.

وعن الثاني: أن الفرق فيما ذكروه: أن الخاص أقوى من العام، فوجب تقديمه عليه؛ ولأنا لو لم نسلط الخاص المتأخر على العام المتقدم لزم إلغاء الخاص، أما لو تسلط العام المتأخر على الخاص[1] المتقدم، لا يلزم[2] ذلك، فظهر الفرق.

وعن الثالث: بالفرق بين صيغة العموم والتنصيص على الأفراد على سبيل الخصوص: أن صيغة العموم حقيقة في العموم، وهي[3] تدل[4] على نوع تضمنًا، وفي التنصيص على الأنواع تدل مطابقة، لفظ التنصيص على الأفراد لا يقبل الاستثناء في كل فرد نص عليه، وفي العموم تقبله؛ ولأن اللفظ إذا كان عامًا، احتمل التنصيص، وليس كذلك إذا كان خاصًا، ولهذا لو كان قوله: "لا تقتلوا اليهود" مقارنًا لقوله: "اقتلوا المشركين" لخصه، ولو قارن المنفصل[5] لناقضه ولم يخصه؛ لأن الخاص لا يحتمل التخصيص.

---

(١) في الأصل، س، د: "العام" والمثبت من ل.

(٢) في ل: "لا يلزم من ذلك" «بإقحام لفظ "من"»، ولا يخفى أن تمام المعنى لا يقتضيه، فلم أثبته في الصلب كما هو الشأن في بقية النسخ.

(٣) في ل: "وهل".

(٤) في ل: "يدل".

(٥) في الأصل، س، د: "المفصل"، والمثبت من ل.

وأما الذي تمسك به ابن القاص فضعيف؛ لأنه فرض الخاص المتقدم نهيًا، فلا جرم[1] عم الأزمان، وفرض العام المتأخر أمرًا، فلا جزم لم يعم الأزمان، بناء على أنه ليس/ للتكرار، وهو -أيضًا- مما يمنع، فلا جرم[2] صح له ما ادعاه من كون الخاص أعم من العام من هذا الوجه. (١٨٧/ب)

أما لو فرض الخاص المتقدم أمرًا والعام المتأخر نهيًا، فإنه حينئذ لا يستقيم كلامه؛ لأن الخاص المتقدم، لاشك أنه خاص في الأعيان، وهو أيضًا خاص في الأزمان، بناء على أن الأمر لا يفيد التكرار.

وأما العام المتأخر إذا فرضناه نهيا، كان أعم من المتقدم في الأعيان بالاتفاق، وفي الأزمان أيضًا؛ لأن الأمر لايتناول كل الأزمان، بل زمانا واحدًا، فها هنا المتأخر أعم من المتقدم من كل الوجوه، فبطل ما قاله.

ثم تحته مشى[3] على أن النهي -أيضًا- يقتضي التكرار، فيتناول الأزمنة من حين وروده إلى آخر الدهر، والأمر -وإن سلمنا أنه للتكرار- فإنما يتناول من حين وروده إلى آخر المستقبل، فيفضّل النهي السنة الكائنة قبل ورود الأمر.

ثم إذا سلم له أن كل واحد منهما أعم وأخص من وجه، لا يلزم التوقف أيضًا؛ لأن عموم المشركين في الأشخاص وعموم النهي الخاص في الأزمان، ودلالة الشخص علي الأشخاص ليس من الأزمنة، والزمان أبعد منها، والمقصود المهم إنما هو الأشخاص ودلالة الخاص على أفراده أقوى، فوجب ترجيحه.

ثم ينبغي له أن لا يتوقف إلا في الأفراد التي يتناولها الخاص من العام، أما ماعداها فسالم عن معارضة هذه الشبهة[4]، فلا يليق إطلاق القول بالتوقف مطلقًا.

---

(١) ومعناها: حقا، أورد ابن منظور عن الفراء قوله: "لا جرم: كلمة كانت في الأصل بمنزلة "لابد" و"لا محالة"، فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت إلى معنى القسم، وصارت بمنزلة "حقا". انظر لسان العرب، مادة "جرم".

(٢) في س، د: "ولا جرم".

(٣) في د: "شيء". (٤) في ل: "الشبه".

فـائـدة:

يقـع في (بـعض)[1] نسخ الأصـول، ابن العاص، بالعين المهـملة، وهو تصحـيف[2]، وإنما هو القاص بالقاف و الصاد المهملة، اسمـه: أحمد، واشتهر بأبي العباس، من الفـقهاء الشافعيـة، وهو: أبو العباس (بن أبي)[3] أحـمـد، المعروف بابن القاص الطبري، صـاحب أبي العباس بن سريج[4]، مـات سنة خـمس و ثلاثمـائة[5] ،وله مصنفات كـثيرة: "المفتـاح"، و"أدب القضاة"، و"المواقيت"، و"التلخيص"، وفيه[6] يقول الشاعر[7]:

عقم النساء فلم[8] يلدن شبيهه إن النسـاء بمـثله عـقـم

وعنه أخـذ أهـل طبـرسـتـان، ذكـره أبو إسـحاق[9] في طـبـقـات الفقهـاء[10]./ وتصحف "بابن الفارض" بالفاء بواحدة من فوقها[11]، والراء المهملة. و"بالعارض" بالعين، وإنما هو القاص بالقاف والصاد المهملة. (١٨٨/أ)

---

(١) تكملة من ل.

(٢) والتصحيف هو: الخطأ في الصحيفة.

راجع لسان العرب، وتاج العروس، مادة "صحف".

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من د.

(٤) وقد تقدمت ترجمته.

(٥) بل مات سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة، كما أثبته كتب التراجم.

(٦) كان الأولى أن يقـول المصنف: هو أحق بقول الشـاعر، لأن هذا البيت لـم يقل في شأن ابن القاص.

(٧) وهو أبو دهبل، كان يمدح به عبد الله بن الأزرق المخزومي، وقيل هو للمزين الليثي.

راجع لسان العرب، وتاج العروس، مادة "عقم".

(٨) في طبقات الشيرازي (ص١١١)، وفي الصحاح، مادة "عقم" ورد بلفظ "فما يلدن"، وفي لسان العرب، مادة "عقم" ورد بلفظ "فلن يلدن" وكلا الروايتين أبلغ من رواية المصنف.

(٩) والمراد به: أبو إسحاق الشيرازي، وقد تقدمت ترجمته أيضاً.

(١٠) راجع طبقات الفقهاء (ص١١١).

أمـا إذا (لـم يعلم)[1] التأريخ، فعنـد الشافعي[2]-رضي الـله عنـه- إنما الخاص منهما يخص العام.

وعند أبي حنيفة[3]-رضي الله عنه- يتوقف فيهما، ويرجع إلى غيرهما، أو إلى ما يرجع أحدهما على الآخر، وهذا هو مقتضى أصله؛ لأن الخاص دائر بين أن يكون منسوخًا، أو مخصصًا، وناسـخًا مقبولا، وناسخًا مردودًا، وعند حصول التردد يجب التوقف؛ لأن الخاص يحتمل عند الجهل بالتأريخ أن يكون متقدمًا، فيكون منسوخًا عنده بالعام المتأخر. فمقتضى[4] قاعدته.

وإن كان متـأخرًا وورد قبل العمل بالعـام، كان مخصصـًا، أو بعد العمل فيكون ناسـخًا مقبولا، إن كان مسـاويًا له أو أقوى منه من جهـة السند، فإن المتقدم إن كان متواترًا لا ننسخه بالآحاد المتأخر، وإن كان متواترًا نسخ[5] العام المتقدم في الأفراد التي يتناولها الخاص، فلما (تعارضت الاحتمالات)[6] وجب التوقف على قاعدته.

واحتج أصحابنا على مذهبهم بوجهين:

أحدهمـا: أنه ليس[7] للخاص مع العام إلا أن يقـارنه، أو يتقدمه[8]، أو يتأخر عـنه، وقد ثبت تخصيص العـام بالخاص على التقديرات الثـلاثة، فعند الجهل بـالتأريخ يكون الحكم أيضـًا كذلك، وهذا الوجـه ضعيف، بـسبب أن الخـاص المتـأخر عن العـام -إن ورد قـبل حـضور وقـت العمل بالـعام، كـان تخصيصًا، وإن ورد بعده كان ناسخًا.

---

(١١) في س، د: "تحتها". والنقطة للفاء من تحتها هو ما عليه الخط المغربي.

(١) في ل: "علم".

(٢) راجع الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٦٦).

(٣) انظر تيسير التحرير (جـ١، ص٢٧٢).

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "بمقتضى".

(٥) في الأصل، س، د: "النسخ"، والمثبت من ل.

(٦) في الأصل: "تعارضت الاحتمال". وفي س، د: "تعارض الاحتمال"، والمثبت من ل.

(٧) سقط من س.

(٨) في الأصل، س، د: "يتقدم عنه"، والمثبت من ل.

وعلى هذا يقول: إن كان العام والخاص مقطوعين، أو مظنونين، أو العام مظنونًا والخاص مقطوعًا- : وجب ترجيح الخاص على العام؛ لأن الخاص دائر بين أن يكون ناسخًا، أو مخصصًا.

وعلى التقديرين: فالخاص مقدم في هذه الصورة.

وأما إذا كان العام مقطوعًا، والخاص مظنونًا -فبتقدير أن يكون الخاص مخصصًا- وجب العمل به؛ (لأن تخصيص الكتاب بخبر الواحد جائز، لكن بتقدير أن يكون ناسخًا، لا يجب العمل به)[1]؛ لأن نسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز.

والحاصل: أن الخاص دائر بين أن يكون مخصصًا، وبين أن يكون ناسخًا مقبولًا، (أو ناسخًا)[2] مردودًا، وإذا كان كذلك، لم يجب تقديم الخاص على العام مطلقًا، بل يفصل في النصوص، ويقال: هل هما حالة النطق مقطوعين، أو مظنونين، / أو أحدهما[3]؟. (١٨٨/ب)

وتخرج أحكامها على هذه القواعد المتقدمة، ولا يجزم[4] بالتقديم مطلقًا، بل يقدم العام المقطوع على الخاص المظنون؛ لاحتمال تأخره عن وقت العمل بالعام، ويقدم[5] الخاص المقطوع على العام المظنون السند؛ لأن[6] أسوأ حالة أن يكون ناسخًا، وهو يصلح لذلك.

وثانيهما: قالوا: العموم يخص[7] بالقياس مطلقًا؛ فلأن[8] يخص بخبر الواحد أولى.

---

(١) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٢) في الأصل، س، د: "ناسخا".

(٣) في ل: "إحداهما". (٤) في الأصل، س، د: "يحرم".

(٥) في الأصل: "وتقدم"، والمثبت من بقية النسخ.

(٦) في ل: "لا".

(٧) في د: "مخصص"، والمثبت من الأصل، ل، س. (٨) في ل: "فلا".

وهذا الوجه -أيضًا- ضعيف؛ لأن القياس يقتضي أصلا يقاس عليه-فذلك[1] الأصل إن كان متقدمًا على العام، لم يجز القياس عليه عند أبي حنيفة؛ لأنه خاص متقدم على عام، فيكون منسوخًا بالعام على قاعدته، والقياس على المنسوخ باطل.

فكذلك[2] إذا جهل تقدمه وتأخره، لا يجوز القياس عليه؛ لأنه دائر عنده[3] بين أن يكون منسوخًا، فيبطل القياس، أو لا، فيصلح القياس، والدائر بين الصحيح والباطل باطل[4].

ولأبي حنيفة[5]-رحمه الله- أن يمنع هذه الطريقة التي للأصحاب على أصله، فلا يستقيم تمسك الأصحاب بها.

قال الإمام فخر الدين[6]: إن فقهاء الأمصار -في هذه الأعصار- لم يزالوا يخصصون أعم الخبرين بأخصهما، مع فقد علمهم بالتأريخ، مع أن ابن عمر[7] لم يخص قوله تعالى: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾[8]، بقوله ﷺ: «لا تحرم

(١) في الأصل، س، د: "فلذلك"، والمثبت من ل.

(٢) في ل: "فلذلك".

(٣) سقط من ل.

(٤) سقط من ل.

(٥) في ل: "فلأبي حنيفة".

(٦) انظر المحصول (جـ٣، ص١٧٣-١٧٥).

(٧) وهو الصحابي: عبد الله بن عمر بن الخطاب، أبو عبد الرحمن، القرشي، العدوي، الإمام القدوة، ولد سنة ثلاث من بعثته ﷺ، وأسلم بمكة قبل بلوغه مع أبيه، وهاجر قبله، استصغر يوم أحد، وشهد الخندق وما بعدها من المشاهد مع رسول الله ﷺ، كما شهد اليرموك وفتح مصر وإفريقيا، وهو من أهل بيعة الرضوان، وأحد الستة المكثرين من الرواية، وعنه روى خلق كثير، وكان شديد الاتباع لرسول الله ﷺ، مناقبه كثيرة. توفي سنة ٧٤هـ.
راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (جـ٣، ص٢٠٣ وما بعدها)، وتذكرة الحفاظ (جـ١، ص٣٧-٤٠) وصفة الصفوة (جـ١، ص٥٦٣)، والاستيعاب (جـ٢، ص٣٤١)، والإصابة (جـ٢، ص٣٤٧-٣٥٠).

(٨) سورة النساء، الآية (٢٣).

الرضعة[1] والرضعتان﴾[2]، وعنه أيضًا لما سئل عن نكاح النصرانية حرمه[3] محتجًا بقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾[4]، وجعل العام رافعًا لقوله تعالى: ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾[5] مع خصوصه.

ويمكن الجواب عنه (من وجهين)[6]:

أحدهما: أنا (لا)[7] ندعي الإجماع إلا بعده في الأعصار المتأخرة، ولا تنافي بين تقدم الخلاف وتأخر الإجماع[8].

وثانيهما: أن القاعدة المتقدمة "أن العام في الأشخاص، مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات"، ومن جملة الأحوال: خمس رضعات، والرضعة

---

(١) في ل: "لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان"، بزيادة "ولا".

(٢) والحديث بتمامه مروي عن عبد الله بن الحارث عن أم الفضل قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا تحرم الرضعة والرضعتان، والمصة والمصتان».
أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، في الرضاع، من قال: لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان.
وأخرجه بنحوه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب: في المصة والمصتان.
وأبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب: هل يحرم ما دون خمس رضعات؟.
والترمذي في كتاب الرضاع، باب ما جاء: لا تحرم المصة ولا المصتان.
والنسائي في كتاب النكاح، باب القدر الذي يحرم من الرضاعة.

(٣) فقد أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق باب قول الله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات..﴾: عن نافع أن ابن عمر كان إذ سئل عن نكاح النصرانية واليهودية، قال: إن الله حرم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراك شيئا أكبر من أن تقول المرأة: ربها عيسى، وهو عبد من عباد الله.
وقد أورد ابن حجر أقوال العلماء فيما ذهب إليه ابن عمر فراجع فتح الباري (جـ٩، ص٤١٧) ومصنف ابن أبي شيبة، كتاب النكاح، من كان يكره النكاح في أهل الكتاب، ومن رخص في نكاح نساء أهل الكتاب.

(٤) سورة البقرة، الآية (٢٢١).

(٥) سورة المائدة، الآية (٥).

(٦) في ل: "بوجهين".

(٧) تكملة من ل، د.

(٨) أي أن المصنف يرى أن الإجماع انعقد بعد رأي ابن عمر.

الواحدة، فيكون التعيين[1] تقييدا لتلك التي هي المفهومة من قوله تعالى: ﴿وأمهاكم اللاتي أرضعنكم﴾[2]، ولعله كان لا يرى بتقييد المطلق، ويرى بتخصيص العام. والكل مختلف فيه. فلعل مدركه عدم التقييد، لاعدم التخصيص.

(١٨٩/أ) وكذلك ﴿والمحصنات/ من الذين أتوا الكتاب من قبلكم﴾[3] انما هي حالة خاصة، ولم يرد[4] التقييد بها، بل بقى المطلق على إطلاقه.

ويحتمل أن يكون امتنع من ذلك الدليل وحده، منعه منه التخصيص في هذه الصورة.

تنبيه:

الحنفية لما اعتقدوا: أن الواجب (في)[5] مثل هذا العام والخاص، إما التوقف، وأما الترجيح، ذكر عيسى بن أبان ثلاثة أوجه في الترجيح.

أحدها: اتفاق الأمة على العمل بأحدهما.

وثانيها[6]: عمل أكثر الأمة بأحد الخبرين، وتعييبهم على من لم يعمل به، كعملهم بخبر أبي سعيد، وعيبهم على ابن عباس حين نفى الربا في الزيادة، وخصصه بالنسيئة[7] معتمدا على قوله ﷺ «إنما الربا في

---

(١) في الأصل، س: "تعيين"، والمثبت من ل، د.

(٢) سورة النساء، الآية (٢٣).

(٣) سورة المائدة، الآية (٥).

(٤) في الأصل، س، د: "لم ير"، والمثبت من ل.

(٥) تكملة من ل، د.

(٦) في الأصل، ل: "وثانيهما"، والمثبت من س، د.

(٧) والحديث الذي أخذ به ابن عمر، وخصصه بالنسيئة، هو ما رواه أسامة أن رسول الله ﷺ قال: «انما الربا في النسيئة»، وقد تقدم تخريجه، فقد كان ابن عباس لا يرى بأسا في الصرف، إذا كان عينا بعين، يدا بيد. وكان يقول: إنما الربا من النسيئة، أما خبر أبي سعيد -الذي عمل به الجمهور- فهو قوله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والتمر بالتمر، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والملح بالملح، سواء بسواء، مثل بمثل، فمن زاد أو =

النسيئة»[1].

وثالثها: أن تكون الرواية لأحدهما أشهر.

وزاد أبو عبد الله البصري[2] وجهين «آخرين»[3]:

أحدهما: أن يتضمن أحد الخبرين حكمًا شرعيًا، والآخر مضمونه حكم عقلي؛ لأنه ﷺ إنما بعث لبيان الشرعيات، لا لبيان العقليات.

وثانيهما: أن يكون (أحد)[4] الخبرين بيانًا للآخر بالاتفاق، كاتفاقهم على أن قوله ﷺ: «لا قطع إلا في ثمن المجن»[5]، بيانًا لآية السرقة،

= استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء». أخرجه أحمد في مسنده (جـ٣، ص٦٦) وقد أورد ابن حجر: أن ابن عباس كان يعمل بحديث «إنما الربا في النسيئة» زمانا من عمره، حتى لقيه أبو سعيد، فذكر القصة والحديث إلى قوله ﷺ «.. فمن زاد أو استزاد فقد أربى». فقال ابن عباس: أستغفر الله، وأتوب إليه، فكان ينهى عنه أشد النهي.

انظر فتح الباري (جـ٤، ص٣٨١، ٣٨٢)، والرسالة للشافعي (ص٢٧٦-٢٨١).

(١) وهو مروي عن أسامة، وقد تقدم تخريجه في (جـ١، ص٥٥٩).

(٢) و هو: الحسين بن علي، أبو عبد الله، البصري، ويعرف بالجعل. ولد سنة ٢٩٣هـ، كان حنفيا في الفروع، وأحد شيوخ المعتزلة، قال الصيمري: "لم يبلغ أحد مبلغه في العلمين -أعني الفقه والكلام-". كان من أصحاب أبي هاشم، وممن لازم أبا الحسن الكرخي زمنا طويلا، تتلمذ على أبي عبد الله البصري كثيرًا، من أشهرهم القاضي عبد الجبار، له تصانيف كثيرة ومفيدة، منها: "كتاب الإيمان" و"كتاب الإقرار"، و"كتاب المعرفة"، و"شرح مختصر أبي الحسن الكرخي"، و"كتاب الأشربة"، و"جواز الصلاة بالفارسية". توفي سنة ٣٦٩هـ.

انظر ترجمته في (تأريخ بغداد (جـ٨، ص٧٣)، والفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص٦٧)، وشذرات الذهب (جـ٣، ص٦٨)، والفهرست (ص٢٢٢-٢٦١).

(٣) زيادة من ل. (٤) تكملة من د.

(٥) لعله أورد هذا الحديث بمعناه، وقد وردت أحاديث كثيرة في القطع إذا بلغ المسروق ثمن المجن، ففي رواية أن ثمنه دينار وفي أخرى ثلث دينار أو نصفه، وفي ثالثة ربع دينار كلها وردت في سنن النسائي وغيره، وقد روي عن عائشة أم المؤمنين: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقطع اليد إلا في ثمن المجن: ثلث دينار، أو نصف دينار فصاعدا».

أخرجه النسائي في سننه، كتاب الحدود، القدر الذي إذا سرق السارق قطعت يده.

وأصل الحديث في الصحيحين، راجع صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب قوله=

لأنهم[1] لو لم يتفقوا على أنه بيان لما[2] تقدم؛ لأن التخصيص كله بيان، فلولا الإجماع، لوجب التوقف عند هذا القائل بين العموم وهذا المخصص، لكن لما دلَّ الصادق المعصوم الذي هو الإجماع: على أنه بيان له، وجب المصير لما قاله الإجماع اضطرارًا.

قال أبو الحسين البصري[3]: وهذه الأمور المرجحة أمارة لتأخير أحد[4] الخبرين[5]، إذ لو كان متقدمًا منسوخًا، لما اتفقت الأمة على استعماله، ولما كان نقله أشهر، ولما أجمعوا على كونه بيانًا لناسخه، وكون الحكم غير شرعي يقتضي كون الخبر الذي تضمنه (مصاحبًا)[6] للعقل، وأن الخبر المتضمن للحكم الشرعي متأخر.

قال الإمام فخر الدين[7]: وهذا الوجه ضعيف

قال ابن يونس الموصلي[8]-في تعليقه على المحصول-: يريد أن هذا لا

= تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ وفي كم يقطع؟ من رواية عائشة رضي الله عنها، ومن رواية ابن عمر كما في صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، وانظر موطأ مالك، كتاب الحدود، باب ما يجب فيه القطع.

والمجن هو: ما يستتر به من الترس ونحوه؛ لأنه من الجنة، وهي السترة، راجع النهاية في غريب الحديث (جـ٤، ص٣٠١) مادة "مجن".

(١) في الأصل، ل، س: "لأنه"، والمثبت من د.

(٢) في الاصل، ل: "لم"، والمثبت من س، د.

(٣) انظر المعتمد (جـ١، ص٢٨).

(٤) سقط من س، د.

(٥) في الأصل، ل، س: "الجزئين"، والمثبت من د.

(٦) في جميع النسخ ورد بلفظ "مضاد"، والمثبت من المعتمد (جـ١، ص٢٨٢) والنقل منه، وراجع المحصول (جـ٣، ص١٨١).

(٧) راجع المحصول (جـ٣، ص١٨١)، وأقول: ليس هو كلام الرازي، بل هو كلام أبي الحسين البصري. راجع المعتمد (جـ١، ص٢٨٢).

(٨) في الأصل، س: "المصلي"، وفي د: "الصقلي"، والمثبت من ل، وهو: موسى بن يونس ابن محمد، أبو الفتح، كمال الدين، الموصلي، ولد سنة ٥٥١هـ، كان مفسرًا ومتكلمًا =

يفيد اعتقاد أنه متأخر، بل لعل سبب ذلك ما ذكره الجمهور من كونه خاصا، وهو الموجب لتقديمه على العموم.

سـؤال:

قال النقشواني[1] في شرح المحصول: الشهادتان، إذا علم تقدم إحداهما، عمل بها، وقدمت[2].

وإن جهل التأريخ، عمل بهما[3]،/ مع أن كل واحدة منهما يمكن أن تكون مقبولة ومردودة، فعلى هذا لا ينبغي التوقف عند الجهل بالتأريخ، بل يعمل بهما[4]، فما[5] الفرق بين البابين؟. (١٨٩/ب)

ومثاله: إذا شهدت إحداهما: أنه أقرضه مائة، وشهدت الأخرى: بأنه أبرأه من خمسين، حتى يبقى فيهما أعم وأخص، فإن علم تقدم الإبراء، لم يعتبر، أو تقدم القرض، اعتبر، (وبرئ من خمسين)[6]، وإن جهل التأريخ، اعتبرت البينات، ولزمت خمسون فقط مع جهل التأريخ، ولا يحصل ها هنا توقف أصلا، مع جواز أن يكون الإبراء قبل القرض، فلا يؤثر إسقاطًا، وتبقى المائة

= وأصوليًا فقيهًا، قال أبو الفداء: "كان إمام وقته في مذهب الشافعي وغيره، وكان يشتغل الحنفيون عليه في مذهب أبي حنيفة، من مؤلفاته: "كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في تفسير القرآن"، و"الأسرار السلطانية في المنطق"، و"مفردات ألفاظ القانون لابن سيناء"، و"عيون المنطق". توفي سنة ٦٣٩هـ.

راجع ترجمته في (المختصر في أخبار البشر، لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل (جـ٣، ص١٧٠)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (جـ٨، ص٣٧٨ وما بعدها)، والبداية والنهاية (جـ١٣، ص١٥٨) وشذرات الذهب (جـ٥، ص٢٠٦).

(١) لم أقف له على ترجمة كاملة لحياته.

(٢) في الأصل، س، د: "وقد تقدمت"، والمثبت من ل.

(٣) في د: "بها".

(٤) في س، د: "بها".

(٥) في س: "في".

(٦) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

على حالها، لتأخرها عن زمن الإبراء -مع أنه لم يقل به أحد.

فكما لم يحصل التوقف في الشهادتين في حالة من الحالات- علم التأريخ أم جهل، فكذلك في الخبرين، وهذا مستندهم في الإعابة على من ترك العمل بخبر أبي سعيد في الربا[1]، وتقديم احتمال التخصيص[2] على احتمال النسخ؛ لأنه أخف، وكما في الشهادتين.



(١) في ل: "الرويا".

(٢) وقد بينا أن ابن عباس رضي الله عنهما كان يجيز ربا الفضل، ثم رجع عنه.

الباب الثالث والعشرون
فيما ظن أنه من مخصصات العموم مع أنه ليس كذلك

وفيه عشر مسائل:

المسألة الأولى:

الخطاب الذي يرد جوابًا عن سؤال سائل -إما أن لا يكون مستقلا بنفسه، أو يكون.

والأول على قسمين: لأن عدم استقلاله إما أن يكون لأمر يرجع إليه، كقوله عليه الصلاة والسلام -وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر- فقال: «أينقص إذا جفّ؟» قالوا: نعم، قال: «فلا، إذن»[1].

وإما أن يكون الأمر يرجع إلى العادة، كقوله: "والله لا أكلت"، في جواب من يقول: "كل عندي"؛ لأن هذا الجواب مستقل بنفسه، غير أن العرف يقتضي عدم استقلاله، حتى صار مقتصرًا على السبب الذي خرج عليه.

---

(١) هذا اللفظ ساقط من ل.

والحديث أخرجه الحاكم عن عبد الله بن يزيد عن أبي عياش، قال: تبايع رجلان على عهد سعد ابن أبي وقاص فقال: تبايع رجلان على عهد رسول الله ﷺ ببسر ورطب، فقال رسول الله ﷺ: «هل ينقص الرطب إذا يبس؟» قالوا: نعم، قال: «فلا إذن».

قال الحاكم: وهكذا رواه سفيان الثوري عن إسماعيل بن أمية.

وذكره الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير، وقال الزيلعي: ومداره على زيد بن عياش وهو ضعيف عند النقلة، وأخرجه بنحوه أبو داود وابن ماجه والنسائي ومالك.

انظر المستدرك على الصحيحين في الحديث للحاكم، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الرطب بالتمر، وتلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، كتاب البيوع، باب الربا، ونصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي، كتاب البيوع، باب الربا، وسنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب بيع الرطب بالتمر، وسنن النسائي، كتاب البيوع، باب اشتراء التمر بالرطب، وموطأ مالك، كتاب البيوع، باب ما يكره من بيع التمر.

وعـدم اسـتـقـلال: الأول: لأجـل اللفظ؛ (لأنه لو نـطق عليـه ﷺ بقوله)[1]: "فلا، إذن" وحده، لم يستقل.

وأما "لا أكلت"، فإنه جـملة مستقلة، يحسن السكوت عليهـا، ويستقل العقل بفهم معناها، وإنما العادة منعت فيـها الاستقلال، لأجل تقدم قوله: "كل عندي"، أما لو لم يتقدم هذا السؤال، استقل[2]/ بنفسه، ولم ينضم إلى غيره؛ لاعادة ولا لغة. (١٩٠/أ)

فـائـدة:

لما سـأل رسـول الله ﷺ عن الرّطب هل ينقص إذا جف؟ (يقـتـضي)[3] أنـه[4] كان لا يعلم ذلك؟ بل كان يعلمه، بل قصـد بهذا السؤال تنبيههم على علة المنع، وسبب السؤال والجواب ومحاورة اللفظ، تقرر[5] العلة في أذانهم، ويتضح الحكم إيضـاحًا قويًا، فهذا هو حكم السـؤال، لا يحصل[6] الـعلـم بالمسئول عنه.

والقسم الثاني: -وهو المستعمل[7]- على ثلاثة أنواع؛ لأن الجواب: إما أن يكون أخص، أو مساويًا، أو أعم.

والأعم: إنما يكون أعم مما سـئل عنه، كـقـوله ﷺ -وقد سـئل عن مـاء البحر-: «هو الطهور مـاؤه، الحل ميتته»[8]، فهـذا أعم مما سئل عنه، أي ضم إلى جنس السؤال جنس آخر وهو الميتة.

---

(١) في الأصل، ل: "لأنه لو نطق بقوله ﷺ"، والمثبت من س، د.

(٢) في س: "المستقل".

(٣) تكملة من د. وأقول: ليس في هذا الكلام اقتضاء، بل فيه احتمال.

(٤) في الأصل: "لأنه"، والمثبت من ل، س، د.

(٥) في الأصل، ل: "بتقرر"، وأثبت ما في س، د.

(٦) في ل: "تحصيل".

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: "المستقل".

(٨) تقدم تخريج هذا الحديث في (جـ١، ص ١٩٢) من هذا الكتاب.

وقد يكون أعم مما سئل عنه في ذلك الجنس خاصة، كقوله ﷺ لما سئل عن بئر بضاعة: «الماء[1] طهور لا ينجسه شيء إلا ما غيّر لونه أو طعمه»[2].

والمساوي: كقولك -لمن قال لك: هل في الدار زيد؟- فتقول: نعم[3].

تنبيه:

لم يقض رسول الله ﷺ في بئر بضاعة بشيء، لا بطهارة ولا بنجاسة بل ذكر ضابطًا عامًا للماء، فكأنه قال: اعرضوا بئر بضاعة على هذا الضابط، فإن كان لم يتغير فهو طهور، وإلا فنجس.

وقد فهم جماعة من الفقهاء وأئمة الحديث، أن رسول الله ﷺ حكم في بئر بضاعة بالطهورية، حتى قال بعضهم[4]: دخلت إلى البستان الذي فيه البئر بالمدينة، فوجدته صغيرًا -وذكر مساحته- ثم قال: فمثل هذه المساحة لا يضرها التغيير؛ لأنه ﷺ حكم له بالطهورية، مع قولهم له عليه الصلاة والسلام: "إنه تلقى فيه الجيف والنتن"، ذكره أبو داود[5]، وهو متجه لمن تأمله.

---

(١) في الأصل، س، د: زيادة في أول الحديث وهي: "خلق الله"، ولا يخفى أن إقحامها زيادة على لفظ الحديث.

(٢) لعل المصنف أورده بمعناه.

والحديث مروي عن أبي سعيد الخدري قال: قيل يا رسول الله: أنتوضأ من بئر بضاعة -وهي بئر يلقى فيها الحيض، ولحوم الكلاب، والنتن؟- فقال رسول الله ﷺ: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء».

أخرجه الترمذي في السنن، أبواب الطهارة، باب: "ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء"، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب: ما جاء في بئر بضاعة، والنسائي كتاب المياه، باب ذكر بئر بضاعة، وأخرجه ابن ماجه من طريق أبي أمامة الباهلي بزيادة «...إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه».

راجع سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، وسننها، باب الحياض.

وحديث ابن ماجه إسناده ضعيف، لضعف "رشدين" وهو أحد سند الحديث.

راجع مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، للبوصيري: أحمد بن أبي بكر، كتاب الطهارة، باب الماء لا ينجسه شيء.

(٣) يلاحظ أنه لم يأت بالأخص، وذلك لأنه لا يوجود.

(٤) وهو الحافظ المحدث أبو دادو، الآتية ترجمته.

(٥) وهو: سليمان بن الأشعث بن إسحاق، أبو داود السجستاني، الأزدي، صاحب السنن، الإمام =

إذا عرفت هذه الأقسام، فنقول:

أما الجـواب الذي[1] لا يستقل بنفسه، فإنه يقـيد مع سببه، فيكون السبب موجودًا في كلام المجيب تقديرًا[2]، وإلا لم يفد، ولو أن المتكلم أتى بالسبب في كلامـه، فقـال: "والله لا أكلت عندك"، لكان[3] اليمـين مقصـورًا على الأكل عنده.

وأما الجواب المستقل المساوي، فلا إشكال فيه.

وأما الأخص فهو جائز بثلاثة شروط:

(١٩٠/ب) أحدها: أن يكون فيما خرج عن الجواب/ تنبيه على مالم يخرج عنه حتى[4] (لا يحتمل[5] العموم)[6].

وثانيها: أن يكون السائل من أهل الاجتـهاد، ليكون له أهلية فهم ما بقي مما ذكره[7].

وثالثها: أن (لا)[8] تفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد.

= الحافظ، المتـقن، الحجـة، الورع، سمع من القـعنبي، وأبي الوليد، والحسـن بن الربيع وخلق بالحجاز والعراق وخراسان والشام ومصر وغيرها، روى عنه الترمذي، والنسائي، وابنه أبو بكر ابن داود وغيرهم، وقد عده السبكي من أصحاب أحمد بن حنبل. توفي سنة ٢٧٥هـ.
راجع ترجمته في (تذكرة الحفاظ (جـ٢، ص٥٩١، ٥٩٣)، وطبقـات الشافعية الكبرى للسبكي (جـ٢، ص٢٩٣-٢٩٧)، والبداية والنهـاية (جـ١١، ص٥٤). وتأريخ بغداد (جـ٩، ص٥٥)، وتهذيب الأسماء واللغات (جـ٢، ص٢٢٤-٢٢٧).

(١) سقط من ل.

(٢) في س، د: "تقريرا".

(٣) في ل: "كان".

(٤) سقط من س، د.

(٥) في ل: "يجهل".

(٦) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل.

(٧) في س، د: "ذكروه".

(٨) لا يوجد في جميع النسخ، وأثبته من المحصول (جـ٣، ص١٨٨)، والنقل منه.

وبدون هذه الشرائط لا يجوز.

أما إذا كان الجواب أعم في غير ما سئل عنه، فلا شبهة في أنه يجري على عمومه.

أما إذا كان الجواب أعم فيما سئل عنه خاصة، فالحق: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، خلافًا للمزني[1]، وأبي ثور[2] فإنهما زعما أن خصوص السبب يكون مخصصًا لعموم اللفظ، قال إمام الحرمين[3]: وهو الذي صح عن الشافعي رضي الله عنه.

هذا نقل الإمام فخر الدين[4] رحمه الله.

وقال الإمام في البرهان[5]: لا يجوز تخصيص العموم بسبب؛ لأنه يدخل فيه دخولا أوليًا.

ونقل عن أبي حنيفة[6] رحمه الله تخصيصه به -وهو بعيد جدًا- وظهر ذلك للناقلين في حديثين:

---

(١) و هو: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني المصري، ولد سنة ١٧٥هـ، صاحب الشافعي رضي الله عنه، وكان عالمًا مجتهدًا، ونظارًا محجاجًا، وزاهدًا ورعًا، قال عنه الشافعي: "المزني ناصر مذهبي"، وقال في وصفه: "لو ناظر الشيطان لغلبه"، حدث عن الشافعي، ونعيم بن حماد، وغيرهما، وروى عنه ابن خزيمة، والطحاوي، وابن أبي حاتم، وغيرهم، صنف كتبًا كثيرة في مذهب الشافعي، منها: "الجامع الكبير"، و"الجامع الصغير"، و"مختصر المختصر"، و"المنثور"، و"الترغيب في العلم". توفي سنة ٢٦٤هـ.
راجع ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (جـ٢، ص٩٣ وما بعدها)، ووفيات الأعيان (جـ١، ص٢١٧)، وشذرات الذهب (جـ٢، ص١٤٨، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغري بردي (جـ٣، ص٣٩).

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) انظر البرهان (جـ١، ص٣٧٢)، وانظر الكاشف (جـ٣، ق٢٨-٣٠).

(٤) راجع المحصول (جـ٣، ص١٨٨، ١٨٩).

(٥) انظر البرهان (جـ١، ص٣٧٥).

(٦) المصدر السابق (جـ١، ص٣٧٨، ٣٧٩). وتيسير التحرير (جـ١، ص٢٦٤، ٢٦٥).

أحدهما: حديث العجلاني[1] في اللعان[2] فإنه لاَعَنَ امرأته وهي حامل، ونفى حملها فانتفى، ومنع أبو حنيفة نفي الحمل باللعان، وإن لم يرد في اللعان غير قضية العجلاني.

والحديث الآخر حديث عبد بن زمعة[3]، وكان سأل عن ولد أمه في ملك

---

(١) وهو الصحابي: عويمر بن الحرث بن زيد العجلاني، قال ابن عبد البر: "هو الذي رمى زوجته بشريك بن سحماء، فلاعن رسول الله ﷺ بينهما، وذلك في شعبان سنة تسع من الهجرة، حين قدم رسول الله ﷺ من تبوك".
انظر (الاستيعاب جـ٣، ص١٨)، والإصابة (جـ٣، ص٤٥)، وتهذيب الأسماء واللغات (جـ٢، ص٤١).

(٢) واللعان هو: الطرد والإبعاد، وفي الشرع: كلمات معلومة جعلت حجة للمضطر إلى قذف من لطخ فراشه، وألحق العار به، وسمي لعانا، لاشتماله على كلمة "اللعن"، إذ أن كلا من المتلاعنين يبعد بها عن الآخر، ويحرم النكاح بها أبدا، ولأن فيه من قول الرجل: "وعليّ لعنة الله إن كنت من الكاذبين.
راجع النووي على صحيح مسلم (جـ١٠، ص١١٩)، وتهذيب الأسماء واللغات (جـ٤، ص١٢٦-١٢٨)، أما حديث لعان العجلاني فهو مروي عن ابن شهاب: أن سهل بن سعد الساعدي أخبره أن عويمراً العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري فقال له: يا عاصم أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا، أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟ سل لي يا عاصم عن ذلك رسول الله ﷺ، فسأل عاصم رسول الله ﷺ عن ذلك، فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع من رسول الله ﷺ، فلما رجع عاصم إلى أهله، جاءه عويمر، فقال: يا عاصم ماذا قال لك رسول الله ﷺ؟ فقال عاصم لعويمر: لم تأتني بخير، قد كره رسول الله ﷺ المسألة التي سألته عنها، فقال عويمر: والله لا أنتهي حتى أسأله عنها. فأقبل عويمر حتى جاء رسول الله ﷺ وسط الناس، فقال: يا رسول الله أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجل أيقتله فتقتلونه، أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ: «قد أنزل الله فيك وفي صاحبتك، فاذهب فأت بها». قال سهل: فتلاعنا، وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ، فلما فرغا من تلاعنهما. قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثا، قبل أن يأمره رسول الله ﷺ. قال ابن شهاب: فكانت سنة المتلاعنين.
أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب اللعان، ومن طلق بعد اللعان. ومسلم في صحيحه، كتاب اللعان، ومالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب: ما جاء في اللعان.

(٣) هو: عبد بن زمعة بن قيس بن عبد شمس، القرشي العامري. قال ابن عبد البر: "كان شريفا وسيدا من سادات الصحابة" وهو أخو سودة بنت زمعة، زوج النبي ﷺ -لأبيها، وأخوه =

اليمين، فقال: ولد على ملك أبي، فقال رسول الله ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[1]. فألحق أبو حنيفة الولد بالنكاح -وإن استحال الوطء- ولم يلحق ولد المملوكة بمولاها، وإن أقر بالوطء والافتراش، قال: ولا يليق نسبة هذا له، بل يحمل على أن الحديثين لم يبلغاه بتمامهما.

لنا وجهان:

الأول: أن المقتضي للعموم قائم، وهو اللفظ الموضوع للعموم، والمعارض الموجود -وهو: خصوص السبب- لا يصلح معارضًا[2]؛ لأنه (لا)[3] منافاة بين

= لأبيها -أيضًا- عبد الرحمن بن زمعة ابن وليدة زمعة، والذي تخاصم فيه عبد بن زمعة مع سعد ابن أبي وقاص.

راجع ترجمته في الإصابة (جـ٢، ص٤٣٣)، والاستيعاب (جـ٢، ص٤١٠، ٤٤٢)، وتهذيب الأسماء واللغات (جـ١، ص٣١٠، ٣١١).

(١) والحديث بتمامه مروي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: "كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه.

قالت: فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص، وقال: ابن أخي، قد عهد إليّ فيه، فقام عبد بن زمعة فقال: أخي، وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فتسابقا إلى رسول الله ﷺ، فقال سعد: يا رسول الله، ابن أخي، كان قد عهد إليّ فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي، وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فقال النبي ﷺ: «هو لك يا عبد بن زمعة». ثم قال النبي ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر».

ثم قال لسودة بنت زمعة زوج النبي ﷺ: «احتجبي منه ياسودة» لما رأى من شبهه بعتبة، فما رآها حتى لقي الله.

بهذا اللفظ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب تفسير المشتبهات. وبنحوه أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب: الولد للفراش، وتوقي الشبهات. وأبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب الولد للفراش.

وأخرجه الترمذي عن طريق أبي هريرة، وابن ماجه برواية أبي أمامة الباهلي: بلفظ «الولد للفراش وللعاهر الحجر» دون زيادة.

انظر سنن الترمذي، كتاب الرضاع، باب ما جاء أن الولد للفراش. وسنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب الولد للفراش وللعاهر الحجر.

(٢) في ل: "عارضا".

(٣) لا توجد في جميع النسخ، وأثبتها من المحصول (جـ٣، ص١٨٩)، والنقل منه.

عموم اللفظ وخصوص السبب (في عادة لسان العرب، والعلم باجتماع العموم والسبب واندراج السبب فيه)[1] اندراجًا أوليًا من لسان العرب ضروري.

الثاني: أن الأمة مجمعة على أن آية اللعان، والظهار، والسرقة، وغيرها إنما نزلت في أقوام معينين، مع أن الأمة عممت أحكامها، والأصل عدم مخالفة الدليل، فيكون حكم الأمة على وفق الدليل، وهو المطلوب.

احتج المخالف: بأن المراد من ذلك الخطاب، إما أن يكون ما وقع السؤال عنه أو غيره.

(١٩١/أ) فإن/ كان الأول: وجب أن لا يزاد[2] عليه، وذلك يقتضي أن يختص بخصوص السبب.

وإن كان الثاني: وجب أن لا يتأخر البيان عن تلك الواقعة، ولا إليها.

والجواب: (أن ما ذكروه يقتضي)[3] أن يكون ذلك الحكم مقصورًا على ذلك السائل، وعلى ذلك الزمان، وذلك المكان، وتلك الهيئة.

أو يقول: لم لا يجوز أن يقصد بالعموم إنشاء معنى عام يلزم منه بيان جواب السؤال[4]؟ لأنه يقصد به بيان مشكل تقدم حتى يلزم تأخير البيان إلى هذه الواقعة، بل قصد به الإنسان، والبيان في السؤال يحصل ضمنًا.

قال الإمام فخر الدين[5]: هذا العام -وإن كان حجة في موضع السؤال وفي غيره- إلا أن دلالته على موضع السؤال أقوى منه على غير ذلك الموضع، وهذا يصلح أن يكون من المرجحات.

---

(١) سقط من س، د.

(٢) في الأصل، ل: "يراد"، والمثبت من س، د.

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٤) في س، د: "السائل".

(٥) انظر المحصول (جـ٣، ص١٩١).

المسألة الثانية

الحـــــق[1] أنه لا يجـوز تخصـيص العـموم بمذهب الراوي، وهو قـول الشافـعي[2]-رحمه الله- لأنه قال: "إن كـان الراوي حمل الحديث على أحد محمليه: صرتُ إلى قوله، وإن ترك الظاهر: لم أصـر إلى قوله"، خلافًا لعيسى بن أبان[3].

ومنهم من فصَّل، وقـال: إن وجد خبـر يقتضي تخـصيصـه، أو وجد في الأصول ما يقتضي ذلك، لم يخص الحديث بمذهبه، وإلا خص بمذهبه.

ومثَّله إمام الحرمين في البرهان[4] بقوله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا هاء وهاء»[5] وحمل رواية عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- على التقابض في

---

(١) سقط من ل.

(٢) انظر المحصول (جـ٣، ص١٩١)، والبرهان للجويني (جـ١، ص٤٤٤، ٤٤٥).
وقال ابن الحاجب: هو مذهب الجمهور. راجع مختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص١٥١)، وجمع الجوامع بشرح المحلي (جـ٢، ص٣٣).

(٣) راجع أصول السرخسي (جـ٢، ص٧).

(٤) انظر البرهان (جـ١، ص٤٤٥).

(٥) لعله أورده بمعناه، وقد روى ابن شهاب عن مالك بن أوس أخبره أنه التمس صرفا بمائة دينار، فدعـاني طلحة بن عبيـد الله فتراوضنا، حـتى اصطرف مني، فأخذ الذهب يقلبـها في يده ثم قال: حتى يأتي خازني من الغابة، وعمر يسمع ذلك، فقال: والله لا تفارقه حتى تأخذ منه، قال رسـول الله ﷺ: «الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبـر بالبـر ربا إلا هاء وهاء، والشـعيـر بالشعير ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء».
أخرجه بهذا اللفظ البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الشعير بالشعير.
وأخرجه غيره بنحوه مع زيادة أو نقصان، فراجع صـحيح مسلم، كتاب المساقاة والمزارعة، باب الربا، وسنن ابن ماجه، كـتاب التجارات، باب صرف الذهب بالورق، ومـسند أحمد بن حنبل (جـ١، ص٢٤)، وموطأ مالك، كتاب البيوع باب مـا جاء في الصرف، وسنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في الصرف، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
ومعنـى "إلا هاء وهاء" يقول يدا بيـد. المصدر السـابق. وقال ابن الأثيـر "يعني: مقايـضة في =

المجلس[١].

وحكى القاضي عبد الوهاب المالكي -في الملخص[٢]، في هذه المسألة- خمس[٣] مذاهب:

تقديم ظاهر الخبر مطلقًا.

وتقديم تفسير الراوي مطلقًا.

والثالث: إن عدل عن الظاهر قدم الظاهر، وإن كان تأويلا فالتفسير أولى.

والرابع: لبعض المالكية، إن كان مما يعلم بمشاهدة الحال ومخارج الكلام، فهو أولى بالاستدلال، فالخبر أولى.

والخامس: زيادة على الرابع -إن كان لا طريق إلا ذلك فهو أولى، وإن احتمل ذلك وغيره، فالخبر أولى.

وقال الشيخ شمس الدين الأبياري[٤] في شرح البرهان[٥]: ما علمت أحدًا يقول بتقديم تفسير الراوي على الخبر، لكن (تفسيره يدل)[٦] على دليل تقدم على الخبر وإلا لما قدمه الراوي لعدالته.

قلت: وهذا ليس بخلاف للجماعة؛ لأنه مدركهم.

= المجلس" النهاية في غريب الحديث، مادة "ها".

(١) انظر البرهان لإمام الحرمين (جـ١، ص٤٤٥)، والأم للشافعي (جـ٣، ص: ٣، ٣١)، وأقول: لم تتضح لي مطابقة المثال للحكم، إذ أن غاية الحديث الذي رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه إنما يعني التقابض في المجلس "هاء وهاء" في كل ما ذكر الحديث، ولم أر هنا مذهبا للرواي حتى يقال: يجوز أو لا يجوز تخصيص عموم الحديث بمذهب الرواي، وإنما هو نص حديث رسول الله ﷺ، الذي رواه عمر رضي الله عنه.

(٢) لم أقف على كتابه هذا.

(٣) في ل: "خمسة".

(٤) في الأصل، ل، س: "الأنباري"، والمثبت من د.

(٥) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (جـ١، ق١٠٩).

(٦) في الأصل: "تفسير ويدل"، والمثبت من ل، س، د.

ومثَّل ابن بَرْهان -في المسألة- في كتابه المسمى بالأوسط[1]/ بقوله ﷺ: «من بدَّل دينه فاقتلوه»[2]، فخصصه راويه بالرجل دون المرأة، وتخرَّج على الخلاف حجة الحنفية في أن المرأة لا تقتل[3]. (١٩١/ب)

ومثَّله الإمام فخر الدين[4] بقوله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا»[5] فخصصه راويه أبو هريرة -رضي الله عنه- بأنه

---

(١) لم أقف على هذا الكتاب.

(٢) والحديث رواه البخاري عن عكرمة: "أن عليا رضي الله عنه حرّق قوما، فبلغ ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم؛ لأن النبي ﷺ قال: «لا تعذبوا بعذاب الله»، ولقتلتهم كما قال النبي ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه».

انظر صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب لا يعذب بعذاب الله.

وأخرجه الترمذي وأبو داود وابن ماجه وأحمد بن حنبل مطولا ومختصرا.

انظرسنن أبي داود، كتاب الحدود، باب: الحكم فيمن ارتد. وسنن الترمذي، كتاب الحدود، باب: ما جاء في المرتد. وسنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب: ما جاء في المرتد. ومسند أحمد ابن حنبل (جـ١، ص٢٨٢).

(٣) لعل لفظ "لا" هنا زائدة، إذ أن المرتدة عند الحنفية تقتل عملا بظاهر الحديث، ومع علمهم بفتوى ابن عباس-رضي الله عنهما- أن المرتدة لا تقتل.

انظرأصول السرخسي (جـ٢، ص٧)، والبناية في شرح الهداية (جـ٥، ص٨٥٤).

(٤) انظر المحصول (جـ٣، ص١٩٢).

(٥) والحديث مروي عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات».

أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب غسل الإناء من ولوغ الكلب.

وأخرجه البخاري ومسلم ومالك بلفظ "إذا شرب" كما أخرجه أبو دادو والترمذي والنسائي وأحمد بن حنبل.

انظر صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، والموطأ، كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الوضؤ بسؤر الكلب، وسنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الكلب، ومسند أحمد بن حنبل (جـ٢، ص٢٤٥).

يغسل ثلاثًا[1].

قلت: وهذا المثـال أبعد المثل، بسـبب أنه اسم عـدد، وأسمـاء الأعداد لا يدخلها المجاز؛ لأنها نصوص، والتخـصيص مجاز فلا يدخل في لفظ السبع. بل يحمل مـذهب أبي هريرة (على)[2] أن السبع مندوب إليـها، والثلاثة هي الواجبة، فـيكون هذا قولا بالمجاز في المقتضي للطلب، وهي صـيغة الأمر، لا في لفظ العدد، ولا عموم هاهنا ألبتة.

وكذلك (مثال)[3] إمام الحرمين لا يتجه، بسبب أن التوسع في القبض إلى آخر المجلس حالة من حالات بيع الذهب بالذهب والعام في الأشخاص، مطلق في الأحوال- فلا يلزم من إخراج هذه الحالة الخاصة وتعيين حالة إخرى للحكم أن لا يكون الحكم ثابتًا في جميع الأفراد، ثابتًا في حالة مطلقة، بل ثبوته في حالة خاصة يستلزم ثبوته في حالة مطلقة، لضرورة استلزام الخاص العام.



(١) وهذا التخـصيص من أبي هريرة رضي الله عنه ليس عن فـتوى ولا رأي له، بل بما رواه عن النبي ﷺ في الكلب يلغ في الإناء أنه يغسله ثلاثا أو خمسا أو سبعا.
انظر سنن الدارقطني، كتـاب الطهـارة، باب ولوغ الكلب في الإناء. وراجع سـبل السـلام للصنعاني (جـ١، ص٢٢).

(٢) تكملة من د.

(٣) تكملة من د.

المسألة الثالثة

لا يجوز تخصيص العام بذكر بعضه.خلافًا لأبي ثور[1].

وهذه المسألة مشروطة بالاتفاق في الحكمين، كقولنا: "اقتلوا المشركين، اقتلوا عبدة الأوثان"، وهم بعض المشركين، والحكم في الكلامين «في»[2] وجوب القتل.

أما لو اختلف الحكم، كان غير التخصيص، كقولنا: "اقتلوا المشركين، ولا تقتلوا النصارى في حالة ما".

ومثَّل الإمام فخر الدين[3] هذه المسألة بقوله عليه الصلاة والسلام: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[4]، ثم قال في جلد شاة ميمونة[5]:

(«دباغه طهوره»[6]، يريد أن التنصيص على جلد شاة

---

(١) انظر المعتمد (جـ١، ص٣١١)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٨٨)، والمحصول (جـ٣، ص١٩٥).

(٢) زيادة من ل.

(٣) راجع المصدر السابق.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) وهي أم المؤمنين: ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية-رضي الله عنها- قيل: كان اسمها "برة"، فسماها رسول الله ﷺ "ميمونة"، تزوجها رسول الله ﷺ سنة ست من الهجرة وقيل: سنة سبع في عمرة القضاء، وقد روي أنه ﷺ تزوجها وهو حلال، وقيل: تزوجها وهو محرم، وهي التي وهبت نفسها للنبي ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي﴾.. سورة الأحزاب، الآية (٥٠)، روى لها ابن عباس ستة وأربعين حديثا عن رسول الله ﷺ، توفيت سن ٥١هـ بسرف، وهو ماء قريب من مكة إلى جهة المدينة.
انظر ترجمتها في أسد الغابة (جـ٧، ص٢٧٢-٢٧٤)، والإصابة (جـ٤، ص٤١١-٤١٣)، والاستيعاب (جـ٤، ص٤٠٤-٤٠٨)، وتهذيب الأسماء واللغات (جـ٢، ص٣٥٥، ٣٥٦).

(٦) لم أقف على هذا الحديث في جلد شاة ميمونة، ويظهر -والله أعلم- أنه اقتباس من حديثين. ففي جلد شاة ميمونة روى ابن عباس أن النبي ﷺ مر بشاة لمولاة لميمونة فقال: «ألا انتفعتم بإهابها؟»، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ. =

ميمـونة)[1] يقتضي اختصاص الحكم الأول بجلود الشياه، وجلود الشياه بعض الأهب[2].

وهذا فيه تكلف من جهة أنّا إن حملنا العام على جلد شاة ميمونة خاصة، كان بعدًا شـديدًا عن ظاهر اللفظ العام، وإن حملناه على جلود الشـياه كلها، فالحديث لم يتعرض له ألبتة بلفظه.

والأحسن[3] تمثيله بنهيه ﷺ عن بيع مالم يضمن[4]، ونهيه -مع ذلك- (١٩٢/أ) عن/ بيع الطعـام قبل قبـضه[5]، والطعام بـعض المنصوص عليـه في الحديث الأول.

= أما «دباغه طهوره» فهو حديث رواه ابن وعلة السبئي قال: "سألت عبد الله بن عباس، قلت: إنا نكون بالمغرب فيأتينا المجـوس بالأسقية فيها الماء والودك، فقـال: اشرب، قلت: أرأي تراه؟ فقال ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دباغه طهوره».

أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة.

وأخرجه بنحوه النسائي في سننه، كتاب الفـرع والعتيرة، باب جلود الميتة. وأبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب: في أهب الميتة.

(١) ما بين الحاصرتين لا يوجد في ل.

(٢) قلت: لقد ظن القـرافي أن المقصود من النهي والتجـويز إنما يتعلق بجلود الشيـاه، وليس كذلك ولعل المراد تخصـيص جلود الشياه من عـموم الأهب التي تدخل فيـها جلود الكلاب والخنازير وتدخل فيها جلود الميتة أيضا.

(٣) قلت: بل والأحسـن التمثيل في ذلك بما مثل به الرازي في الأهب وجلود الشياه.

(٤) فقد روي عن حكيم بن حـزام قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يأتيني الرجل يـسألني من البيع ماليس عندي، أبتاع له من السوق ثم أبيعه؟، قال: «لاتبع ماليـس عندك».

أخرجه التـرمذي في سننه، كتاب البيـوع، باب ما جاء في كراهية بيع مـاليس عندك، وأخرجه بنحوه ابن مـاجه في سننه، كتـاب التجارات، باب النهي عن بيع مـاليس عندك، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب بيع ماليس عندك. وأحمد بن حنبل في مسنده (جـ٢، ص١٧٤).

(٥) روي عن عبد الله بن دينار، أنه سـمع ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من ابتـاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه».

أخرجـه مسلم في صحيـحه، كتاب البـيوع، باب بطلان بيع المبيع قـبل القبض، وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في بيع الطعام قبل أن يستوفي و النسـائي في سننه، كتاب البيوع، باب =

فهل يحمل (العموم عليه)[1] خاصة -وهو مذهب مالك رحمه الله-؟ وهو مشكل من جهة أن الصحيح والمشهور: أن العام لا يخص بذكر بعضه، والفرع على الضعيف ضعيف.

وتوهم بعضهم: أن هذا من باب حمل المطلق على المقيد، (وليس كذلك، كما سيتضح لك- إن شاء الله- في باب حمل المطلق على المقيد)[2]، وأن من شرطه أن يكون في كل[3]، لا كلية.

حجة الجمهور: أن المخصص للعام لابد أن يكون بينه وبين العام منافاة، ولا منافاة بين كل الشيء وبعضه؛ لأن كل الشيء محتاج إلى بعضه، والمحتاج إليه لا ينافي المحتاج.

قلت: ويرد عليه أن هذا ليس مدرك الخصم، فإنه لم[4] يجعل الجزء منافيًا لكل الشيء[5]، حتى يلزم من إبطال مدركه إبطال مذهبه.

ويتعين المذهب الآخر، بل مدركه: أن ذكر بعض الشيء، وتخصيصه بالذكر، يقتضي أن حكم الكل مغاير للحكم المذكور في البعض، فلا يفهم العرب من قول القائل[6]: قبضت بعض الدين، أو قبضت دينارًا -وله عنده مائة- إلا أن الباقي لم يقبض، فكذلك ها هنا، ففرق بين كل الشيء وبعضه،

= بيع الطعام قبل أن يستوفي.

وأخرجه بنحوه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب الكيل على البائع والمعطي، وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب النهي عن بيع الطعام قبل ما لم يقبضه.

(١) في ل "عليه العموم".

(٢) ما بين الحاصرتين سقط من د.

(٣) في الأصل، ل: "كلي"، والمثبت من س، د.

(٤) سقط من ل.

(٥) في ل، س، د: "شيء".

(٦) في الأصل، س، د: "بل قبضت بعض الدين" بزيادة لفظ "بل"، ولا يخفى أن سياق الكلام لا يحتاجه، فلم أثبتها في الصلب كما هو الشأن في ل.

وبين كل الشيء وذكر بعضه على وجه الاختصاص، فهو عنده من باب دلالة المفهوم المنافي للمنطوق؛ (لأن المنطوق ينافي المنطوق)[1]، فلا جواب لنا عن حجته.

إلا أنا نمنع أن المفهوم حجة، أو نقول: هو حجة، لكن ظاهر العموم أولى تقديمًا للمنطوق على المفهوم، ويؤل الحال في المسألة إلى جواز تخصيص العموم بالمفهوم.

وإن سلم تخصيص العام بالمفهوم، أمكن أن نمنع في هذا المفهوم، لاسيما إذا لم يصرح[2] بلفظ البعض، بل ذكر اسم جنس كالطعام، هو بعض أنواع جنس آخر، كما تقدم في بيع ما لم يضمن.

ويخصص تخصيص العام بالمفهوم بما إذا كان المفهوم مفهوم صفة، نحو قوله ﷺ: «في سائمة الغنم الزكاة»[3]، مع قوله ﷺ: «في كل أربعين شاة شاة»[4]، فإن السائمة بعض الغنم، أو مفهوم الشرط، وغير ذلك من المفهومات القوية[5].

وبهذا يجاب عن النقض إذا ورد على[6] المالكية وغيرهم.



(١) ما بين الحاصرتين سقط من س، د، ولعل المراد: "لأن المنطوق ينافي المفهوم".

(٢) في ل: "يعرج".

(٣) تقدم تخريج هذا الحديث في (جـ١، ص ٥٥٨) من هذا الكتاب. ولفظ الزكاة -هنا- لايوجد في الأصل، ل.

(٤) وقد تقدم تخريجه أيضا في (جـ١، ص٥٣٦) من هذا الكتاب.

(٥) راجع مختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص١٧٥ وما بعدها)، والبرهان (جـ١، ص٤٥٢ وما بعدها)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٧٨-٤٨٠).

(٦) في الأصل: "عن"، وفي س، د: "وعن"، والمثبت من ل.

المسألة الرابعة

التخصيص بالعادات

تقدم التنبيه على هذه المسألة[1]،/ لكن إعادتها ها هنا، لبيان تتمات حسنة. (١٩٢/ب)
منها[2]: أن العادة قد تكون عادة الناس، وقد تكون عادة صاحب الشرع.

فإن كانت عادة الناس، خصصت العمومات التي ينطق بها الناس في وصاياهم وأيمانهم ونذورهم وطلاقهم، وغير ذلك من تصرفاتهم، فكل من له عادة في لفظه (حمل لفظه)[3] على عرفه الذي تقدم نطقه، (أما المتأخر عن نطقه)[4]، فلا يخصص لفظه، كانت العادة خاصة به أو عامة في بلده، كالنقود في الأثمان، وتعيين المنافع في الأعيان، أو في جميع الأقاليم، ولا يحمل كلام متكلم على عادة غيره ولا يخصص به، ولا يخصص عموم[5] أهل بلدة بعادة بلد آخر.

وكذلك يمتنع التقييد -كما يمتنع التخصيص- بالعوائد المتأخرة مطلقًا، لا تخصيص[7] ولا تقييد[7]، وما علمت في ذلك خلافًا.

وأما عرف الشرع وعادته فيحمل لفظه عليها، كما تقول: للشرع عادة في الأيمان -وهو الحلف بالله تعالى- فيحمل عليها قوله ﷺ: «من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف»[8].

---

(١) راجع (جـ٢، ص٢٩٥، ٢٩٦) من هذا الكتاب. وانظر المحصول (جـ٣، ص١٩٨، ١٩٩)، وإرشاد الفحول (ص١٦١).

(٢) طمس في الأصل.

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٤) ما بين الحاصرين سقط من س، د.

(٥) سقط من س، د.

(٦) في الأصل، ل: "لا يخصص"، والمثبت من س،د.

(٧) في الأصل، ل: "ولا يقيد"، والمثبت من س، د.

(٨) تقدم تخريجه.

وكذلك إذا كانت للناس عادة[1] علم بها ﷺ وأقرهم عليها، كانت معتبرة بتقريره ﷺ.

ومتى احتمل في العادة أن تكون متأخرة عن زمن النطق وأن تكون متقدمة، لم تخصص بها؛ لأن الأصل بقاء العموم على عمومه، حتى يتعين المخصص، والمنافاة بينهما.

ومن ذلك أن العوائد قسمان: فعلية، وقولية.

فالعوائد القولية تخصص وتقيد، بخلاف الفعلية فإنها ملغاة، وهذا موضع صعب تحقيقه على جمع كثير من الفضلاء، وعسر[2] عليهم تصور الفرق بينهما وتحرير معناهما، فاضبطه وتأمله وتحققه، فإنه من نفائس العلم.

فالعوائد القولية معناها: أن الناس يطلقون ذلك اللفظ ولا يريدون به في عوائدهم إلا ذلك الشيء المخصوص، كالدابة، لا يريدون بهذا اللفظ إلا الفرس في العراق[3]، والحمار بمصر، مع أنه موضوع في اللغة لمطلق ما دبَّ. وكذلك الغائط[4] والنجو[5]، والخلاء، و غير ذلك من الألفاظ مما[6] جرت العادة أنه يستعمل في غير مسماه، فيحمل[7] ذلك المنقول إليه في الاستعمال الطارئ على اللغة.

(١٩٣/أ) ثم النقل والعوائد قد تكون في الألفاظ المفردة نحو: / الدابة، وقد تكون في الألفاظ المركبة، وله مثل:

---

(١) سقط من ل.

(٢) في س، د: "ومر".

(٣) في ل: "بالعراق"

(٤) تقدم معناه.

(٥) سبق بيانه.

(٦) في س،د: "بما".

(٧) في ل: "فيحمل على ذلك المنقول إليه" بزيادة لفظ "على" ولم أثبتها لعدم اقتضاء المعنى لها، كما هو الشأن في بقية النسخ.

أحدها: قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾[1]، كان أصل هذا التركيب أن يفيد في ظاهره تحريم الأم نفسها من جهة الوضع؛ لأن مفعوله في الظاهر إنما هو الأمهات، ودل العقل والعادة والشرائع[2] على أن الذات من الأمهات وغيرها لا يتعلق بها تحريم ولا[3] تحليل؛ لأن من شرط الذي يتعلق به حكم شرعي أن يكون فعلا للمكلف، مقدوراً له، والذوات ليست مقدورة للعباد، فلا يتعلق بها حكم شرعي، فيتعين حذف مضاف تقديره: يحرم عليكم استمتاع أمهاتكم، أو وطئ أمهاتكم، (يصح اللفظ، وينتظم التكليف، هذا هو مقتضى اللغة)[4]، ثم صار هذا[5] اللفظ في العرف منقولا لهذا المضاف المحذوف، وبقي هذا اللفظ المركب موضوعًا لتحريم الاستمتاع، لا يفهم منه إلا ذلك، ولا يحتاج إلى حذف مضاف أصلا، بل بقي اللفظ مستقلا بنفسه في الدلالة على ذلك من غير إضمار شيء.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾[6]، وهذه الأشياء لا تحرم، لما تقدم من تقرير[7]: أن الذوات لا تحرم، فيقدر في كلامه[8] (في[9] كل[10]) واحد منها[11] ما يليق به من الحذف، كما ينتظم

---

(١) سورة النساء، الآية (٢٣).

(٢) يلاحظ أنه إذا دل العقل والعادة والشرع في هذه المسألة، فلا نقل كما قال القرافي.

(٣) في ل: "لا".

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٥) سقط من ل.

(٦) سورة المائدة، الآية (٣).

(٧) في ل: "تقدير".

(٨) سقط من ل.

(٩) في د: "فيقدر في كلامه فيقدر في كل واحد" بزيادة لفظ "فيقدر الثانية". ولم أثبتها؛ لأن سياق الكلام لا يحتاجها.

(١٠) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل، ل.

(١١) في د: "منهما".

التكليف-كما تقدم- وذلك مقتضى الوضع، لكن صار هذا اللفظ المركب منقولا لتحريم أكل هذه الحقائق وتناولها، ولا يحتاج -مع هذا النقل- إلى مضاف يقدر ألبتة؛ لأن الوضع الثاني صار يفيده.

وثالثها: قول أهل العرف: الخمر حرام[1]، لا يحتاج إلى تقدير مضاف، وهو شربها، بل صار هذا اللفظ المركب موضوعًا لتحريم شربها، ولو أفرد أحد هذه المركبات نحو: الأمهات، وحدها، أو: الخمر، وحده، لم يفد هذا المعنى؛ لأن الذوات أنفسها يصح تركيبها مع أفعال أخرى نحو: الأمهات[2] آدميات، أو ممكنًا[3]، والخمر معتصرة أو مائع، ونحو ذلك لما يصح من غير مضاف محذوف، وإنما يحتاج إلى الحذف أو النقل في الأفعال الخاصة التي لا يصح تركيبها مع الذوات التي لايقدر عليها الخلق.

ورابعها: ما وقع للفقهاء في قول الحالف: والله لا أكلت رؤوسا[4]، هل يحنث برأس كل حيوان كالسمكة والعصفور ونحوهما، أو لا يحنث إلا برؤوس الأنعام؟.

(١٩٣/ب) / ووجه الأول: أنه مقتضى اللفظ لغة.

ووجه الثاني: أن أهل العرف غلب استعمالهم هذا المركب في رؤوس الأنعام خاصة، فلا[5] يكادون ينطقون بلفظ "الرأس" و"الرؤوس" بدون لفظ الأكل مع

---

(١) ليس هو قول العرف، بل هو من حديث النبي ﷺ، وعليه فالتمثيل غير متجه، ونص الحديث هو ما رواه نافع عن ابن عمر قال-ولا أعلمه إلا عن النبي ﷺ- فقال: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام».
أخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، و ابن ماجه في سننه، كتاب الأشربة، باب كل مسكر حرام.

(٢) سقط من ل.

(٣) لعل هنا نقصا؛ لأن جملة "أو ممكنا" كالمقحمة، لعدم ظهور الرابط لها.

(٤) قال مالك وأحمد يحمل على كل ما يسمى رأسا في عرف اللغة، وقال أبو حنيفة بحملها على رؤوس البقر الغنم دون غيرها، وهو ما قال به الشافعي وزاد عليه رؤوس الإبل.
انظر القواعد لابن رجب الحنلي (ص٢٩٥)، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة (ص٣٠٥).

(٥) في س، د: "ولا".

غير رؤوس الأنعام، فإذا قالوا: رأينا رأساً، احتمل رأس آدمي أو حيوان غيره. وكذلك: ضربت، وغيره من الأفعال، بخلاف "أكلت" مع لفظ "الرؤوس". هذا المركب يختص في عرف الاستعمال بالرؤوس من الأنعام.

ومنشأ الخلاف بين العلماء: هل وصل الاستعمال في العرف في الكثرة إلى حد يصيره منقولا، أم[1] لم يصل إلى ذلك؟

والحق وصوله، وضابط الوصول: أن يصير الذي يدعي النقل إليه يفهم من اللفظ من غير قرينة[2].

والخامسة: ما وقع للفقهاء من قولهم: "أيمان المسلمين تلزمني"، أي شيء يتعين لزومه له؟

فعينت المالكية[3] الطلاق والعتاق والصدقة، و كفارة يمين الحنث، والحج إلى بيت الله الحرام، ولم يعينوا الاعتكاف ولا الصوم ولا الجهاد ولا الرباط، مع أن هذه الأمور يصح نذرها كما يصح نذر الصدقة، ويلتزم كما يلتزم الطلاق والعتاق وغيرهما.

غير أن الفرق: أن أهل العرف عليهم تركيب النذر والأيمان بهذه[4] الأمور التي عينها الفقهاء، دون التي تركوها، فإنها لا تنذر إلا على الندرة[5]، فلم يحصل فيها النقل بسبب قلة الاستعمال، فلما صارت تلك الأمور من الطلاق وغيره، اللفظ منقولا إليها، بسبب غلبة الاستعمال، حمل اللفظ عليها عند الطلاق، دون غيرها.

ويغلط كثير من الفقهاء فيقول: إنما حمل على هذه الأمور؛ لأن عادة الناس

---

(١) في الأصل: "لا".

(٢) بل بسبب أنه اشتهر واستعمله الناس، فصار حقيقة عرفية، لا مجاز كما يدعيه الأصوليون.

(٣) انظر شرح الخرشي على مختصر خليل (جـ٣، ص٦٣).

(٤) في د: "فهذه".

(٥) في الأصل، ل، س: "النذرة"، والمثبت من د.

يفعلـونها، وهو غلط، بل لما ذكـرته، ولما ستقـف عليه من النقـول في العرف الفعلي.

وأما العوائد الـفعلية[1]: فتظهر بالمثال، فـإذا حلف الملك: لا أكلت خبزًا، فأكل خبز الشـعير حنث[2]، وإن كانت عـادته لا يأكل إلا القمح، أو حلف لا يلبس ثوبًا، يحنث بلبس ثياب الكتان، وإن كانت عادته يلبس ثياب الحرير.

والسـبب في ذلك: أن العرف القـولي ناسخ للغـة، وناقل للفظ، والناسخ مـقـدم علـى المنسـوخ، و الفـعل لا ينـقل؛ لأنه لايـلزم من لبـــاس الثـيـاب الصـوف[3]/ دائما تغيير[4] لفظ الثوب عن موضعه، فلا معارضة بين العرف[5] (١٩٤/أ)
الفعلي والوضع اللغوي،فلذلك لم يخصص ولم يقـيد. والعرف القولي معارض للغة، فـقضى به عليها، فـتأمل الفرق، فكثـير من الفقهـاء لم يخطر بباله هذا البحث، ولا هذا الفرق.

وقد قال الشيخ سيف الدين الآمدي[6]-رحمه الله-: إذا كان قوم لا يأكلون طعامًا مـخصوصًا[7]-فورد تحريم الطعام بصيغة العـموم- حمل على عمومه في المعتاد وغيره عند الجمهور، خلافًا لأبي حنيفة[8]، فإنه قاس أحد العرفين على الآخر، وهو غير مـتجه، لما تقدم من الفرق، وحكى الغزالي فـي المستصفى[9]

---

(١) وهو القسم الثاني من العوائد.

(٢) والحنث هو: "مخـالفة ما حلف عليه من نفـي أو إثبات"، لكل من حلف على ترك شيء أو عدمـه. محـمد بن أحـمد بن جـزي، قوانين الأحكام الشـرعيـة ومسـائل الفروع الفـقهـية (ص١٨١).

(٣) في ل: "الصرف".

(٤) في ل: "يعتبر"، وفي س، د: "تفسير".

(٥) في الأصل: "الطرف"، والمثبت من ل، س، د.

(٦) انظر الإحكام (جـ٢، ص٤٨٦).

(٧) هذه العبـارة: إما أنها تعنـي أنهم يمتنعون عن أكل الطعام خـاصة ويأكلون غـيره، أو أن لفظ "لا" زائد كما في عبارة الآمدي حيث قال: "إذا كان من عادة المخاطبين تناول طعام خاص"، انظر المصدر السـابق.

(٨) راجع تيسير التحرير (جـ١، ص٣١٧).

(٩) انظر المستصفى (جـ٢، ص١١١).

هذا المثال بعينه، وجزم بعدم التخصيص به، ولم يحك خلافًا، وقال المازري في شرح البرهان[١]: إن[٢] العادة الفعلية ليست مخصصة، بخلاف القولية.

ومثال الفعلية قوله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا»[٣]، مع أن عادتهم لا يضعون في أوانيهم التي يصل إليها الكلاب إلا الماء، فيختص ذلك بالماء، أو يعم جميع ما يتصور فيه الولوغ، خلاف مذهب مالك[٤]، قال: وكأنها عادة قولية، (فلم يجزم بذلك.

قلت: وتوقف في موضع التوقف، بل المخصص عادة قولية)[٥]؛ لأنهم لم يكونوا يضعوا في الآنية التي يصل إليها الكلاب إلا الماء، فكان الغالب نطقهم (بصيغة "ولغ" في الماء خاصة، فكان ذلك كغلبة نطقهم)[٦] بلفظ الدابة في الحمار. ولم يحك (-أيضًا-خلافًا)[٧] غير ما عرض به من التردد.

وكذلك قال أبو الحسين البصري في كتابه المسمى بالمعتمد[٨]، قال: إن العادة قولية، وإن التخصيص إنما يقع بالعادة القولية، دون الفعلية، ولم يحك خلافًا.

ولم أر أحدًا حكى الخلاف في العادة الفعلية إلا الشيخ سيف الدين[٩]. وأخشى أن يكون ذلك كما أشار إليه المازري[١٠] وحكاه عن المالكية، ويكون مدرك الحنفية في تلك الفروع وهو عادة قولية[١١]، وقد التبست بالفعلية[١٢]، كما

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (جـ١، ق١٤٤ «ب»).

(٢) سقط من ل.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر شرح الزرقاني على الموطأ (جـ١، ص٧٢، ٧٣).

(٥) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الاصل، س، د. وأثبته من ل.

(٦) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٧) في ل: "خلافا أيضا".

(٨) انظر المعتمد (جـ١، ص٣٠١).

(٩) راجع الإحكام (جـ٢، ص٤٨٦).

(١٠) انظر التحقيق والبيان في شرح البرهان (جـ١، ق١٤٤ «ب»).

(١١) بل مدركهم عادة فعلية كما نصوا عليه. انظر تيسير التحرير (جـ١، ص٣١٧).

(١٢) في الأصل، ل، س: "الفعلية"، والمثبت من د.

تقدم بيانه في ولوغ الكلب، فيظن أنهم خالفوا وما خالفوا، وأظن أني سمعت الشيخ عز الدين بن عبد السلام[1] يحكي الإجماع في عدم اعتبار العادة الفعلية، وقد طالعت على هذه المسألة في شرح المحصول[2]/ ستة وثلاثين (١٩٤/ب) تصنيفًا في علم أصول الفقه، فلم أجد أحدًا حكى الخلاف صريحًا إلا الشيخ سيف الدين الآمدي، وما يبعد أن يكون استنبطه من الفتاوى-والمدرك غير ما ظنه-ومازال الناس يستدلون بالفتاوى على المدارك، لكن قد يصادف، وقد لا يصادف.

وقد قال العالمي[3] في أصول الفقه له على مذهب أبي حنيفة-لأنه حنفي-: العادة الفعلية لا تكون مخصصة إلا أن تجمع الأمة على استحسانها، ثم قال: "ولقائل أن يقول: هذا تخصيص بالإجماع، لا بالعادة".

ولعل هذا أيضًا[4] مدرك الشيخ سيف الدين في النقل عنهم، ولو أن في مذهب الحنفية خلافًا في ذلك لنقله العالمي وغيره لما صنفوا في هذه المسألة. فلما لم ينقلوه، دل على (أن غيرهم إنما نقله بالتأويل من الفتاوى.

والظاهر انعقاد الإجماع في المسألة، وأي)[5] تعارض بين الفعل والوضع حتى يقضى عليه به؟ فإذا وضع اللفظ لمعنى (لا يختل وضعه لذلك المعنى، فعلنا[6] نحن مسماه أولم نفعله[7].

أما إذا وضع اللفظ لمعنى)[8]، وصار أسبق إلى الفهم بسبب

---

(١) قد مرت ترجمته.

(٢) راجع نفائس الأصول في شرح المحصول (جـ٢، ق٢١٤ «أ»).

(٣) لم أقف له على ترجمة لحياته.

(٤) سقط من س، د.

(٥) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٦) هكذا ورد في الأصل، ل. ويبدو أن المقصود: "نقلنا".

(٧) بهذا اللفظ ورد في الأصل، ل. ويبدو أن المقصود: "ننقله".

(٨) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

الوضع، فإنا[1] إذا غلب استعماله في عرفنا لغير ذلك المعنى، بطل ذلك السبق إلى الفهم، وانتقل السبق للفهم للمعنى الذي غلب فيه الاستعمال، فحصل التعارض[2]، والنسخ[3]، والإبطال، في السبق إلى الفهم، وغلبة الظن أنه المراد، فقدم ذلك على الوضع الأول تخصيصًا وتقييدًا.

أما العرف الفعلي فلم يوجد فيه شيء من ذلك، فلا معنى لجعله مخصصًا، ولا مقيدًا، ولا ناسخًا مبطلا.

فتأمله، فهو من المواضع النفيسة، عظيم النفع في الأصول والفروع الفقهية، فكثير ما يغلط الفقهاء في الفتيا بسببه، وكذلك في التدريس، والتخريج[4] لما ليس بمنصوص على المنصوص.



---

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "فانه".

(٢) وقد تقدم معناه.

(٣) وقد سبق بيانه.

(٤) والمقصود به هنا القياس، يقال: خرّج تخريجا واستخراجا، معناه الاستنباط.

والتخريج عند المحدثين هو أن يعمد المحدث إلى أحد كتب السنن فيخرجه بإسناده بحيث يكون على طريق صاحب الكتاب ولا يخرج عنه إلا لضرورة، فيجتمع معه في شيخه أو شيخ شيخه أو من فوقه ولو في الصحابي، كما فعل الحميدي في مستخرجه على الصحيحين، وأبو نعيم على صحيح مسلم.

انظر تدريب الراوي (جـ١، ص١١١-١١٦)، وفتح المغيث للسخاوي (جـ١، ص٣٩-٤٢)، والقاموس المحيط، والصحاح، مادة "خرج".

المسألة الخامسة

كون المتكلم ناطقًا بالخطاب، ومتكلمًا به، لايقتضي تخصيص العموم بخروجه منه.

أما في الخبر، فكقوله[1] تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾[2]؛ لأن اللفظ عام، ولا مانع من ثبوت حكمه للمتكلم.

وأما في الأمر -الذي جعل جزاء الشرط- كقوله: من دخل داري فأكرمه، قال الإمام فخر الدين[3]: يشبه أن يكون كونه أمرًا قرينة[4] مخصصة.

(١٩٥/أ) / قلت: وربما «كان»[5] في بعض المواد يختص الجزء -في بعض صور التعاليق- بالمتكلم خاصة، كما لو قال: من دخل داري فعبده حر، أو امرأته طالق، فإن هذا الحكم العام لا يتعداه، ولا تطلق إلا امرأته بالدخول فقط، ولذلك يختص الطلاق بامرأته وحده.



(١) في الأصل، ل، س: "فقوله"، والمثبت من د.

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٨٢).

(٣) انظر المحصول (جـ٣، ص٢٠٠).

(٤) في س، د: "من نية".

(٥) زيادة من ل.

المسألة السادسة(1)

العموم المتناول للنبي ﷺ والأمة كقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس﴾(2)، ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾(3)، يعم الحكم الجميع.

وقال بعضهم(4): يختص بالأمة؛ لأن علو قدره ﷺ يقتضي إفراده بالذكر إذا أريد بالحكم، فحيث لم يفرد لم يكن مرادا، وهي عادة الملوك والعظماء إذا خاطبوا عامة رعيتهم خصصوا وزراءهم، (وكبراء خاصتهم)(5) بخطاب يخصهم، إذا كانوا مرادين بذلك الحكم، وإذا كانت هذه العادة في الخطاب، وكلام الله تعالى يخصص بالعوائد، فيخصص بهذه العادة؛ لأن رسول الله ﷺ أعظم البرية، وسيد الكونين.

وأجاب الجمهور(6) عن هذه النكتة: أن عوائد الملوك إنما كانت كذلك؛ لأن عظماء دولتهم يقاربوهم في الجلالة والعظمة، فاقتضى الحال في سياستهم أن

---

(1) راجع المحصول (جـ3، ص200)، ونفائس الأصول (جـ2، ق214 «ب»).
والإحكام للآمدي (جـ2، ص397).

(2) لقد وردت هذه الآية في القرآن تسع عشرة مرة منها قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ سورة البقرة الآية (21).

(3) هذه الآية جاءت صدرا في تسعين آية من كتاب الله، منها قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم﴾ سورة البقرة، الآية (104).

(4) ووجه العلة عندهم كما قال الشوكاني: "لأن القول فيهما جميعا مسند إلى الله سبحانه وتعالى، والرسول مبلغ خطابه إلينا فلا معنى للتفرقة" إرشاد الفحول، (ص129)، وانظر البرهان للجويني (جـ1، ص365).

(5) في ل: "وكبراءهم خاصة".
قلت: فيه فساد من القول من وجهين:
1- لم ينزل الخطاب في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ على عادة ملوك أو عظماء.
2- ليس مبنى الخطاب مخاطبة الجمهور والمقصود منه النبي ﷺ.

(6) لا أدري من هم الجمهور الذي أجابوا عن ذلك؟ والمفسرون بالمأثور أولى الناس بذلك ولم يذكروه.

يميزوا عن الرعية، حفظًا لقلوبهم عن الفساد، وما يخشى من غوائلهم في إفساد الممالك.

وأما الله سبحانه وتعالى، فالعالم كله وجميع المخلوقات بالنسبة إلى عظمة جلاله، لا أقول كالذرة[1] الملقاة في الفلاة، بل كالعدم الصرف، فالتسوية[2] بين أجزاء العالم وجلال الله تعالى ضعيفة جدا، بل ذلك جناب عظيم، كل عظيم بالنسبة إليه ليس بعظيم.

فهذا فرق عظيم يمنع من ملاحظة عوائد الملوك في خطاب الله تعالى.

وقال الصيرفي[3]: كل خطاب لم يصدر بأمر الرسول ﷺ بتبليغه، يتناوله[4]، وإن صدر بأمره بتبليغه، لم يتناوله، كقوله تعالى: ﴿قل يا أيها الناس﴾[5].

وهذا صحيح من اللغة، أما من جهة العوائد[6] فلا، فإن رسول الله ﷺ مأمور بتبليغ الشريعة كلها، وهو داخل[7] فيها كلها بإجماع الأمة إلا ما خصه الدليل.



(١) في ل: "كالذرة". والذرة: "النملة الصغيرة. وقيل: الذر ما يرى في شعاع الشمس من الهباء" الكشاف (جـ٤، ص٢٢٨).

(٢) لم يظهر وجه التسوية، ولا يخفى أن في الكلام خلطا.

(٣) انظر المحصول (جـ٣، ص١٠٢)، والبرهان للجويني (جـ١، ص٣٦٦)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٩٧).

(٤) في الأصل، س، د: "تناوله"، والمثبت من ل.

(٥) سورة يونس، الآية (١٠٨).

(٦) قلت: لا دخل للعوائد هنا، وليس كلامه هو بين.

(٧) في ل: "دخل".

المسألة السابعة

/ العموم المتناول لما يندرج فيه السيد[1] والكافر[2]، لا يخصص بخروج هذين الفريقين منه[3]؛ لأن العموم شامل لهما، ولا مانع من بقائه على عمومه. (١٩٥/ب)

وما يتخيل[4] من أن المانع ماثبت[5] في وجوب خدمة السيد في كل وقت يستخدمه فيه -وذلك يمنعه من العبادات في هذه الأوقات- فضعيف، بسبب أن الله تعالى إنما ملّك السادات ماعدا أوقات العبادات، وثبوت حق السادات على وجه العموم ممنوع، فأوقات الصلوات ونحوها مستثناة من الملك إجماعًا، ولامقال للسيد فيما أوجبه الله تعالى إلا ما أجمعت (عليه الأمة)[6] كالجمعة والحج ونحوهما، لكن الأصل بقاء العموم على عمومه بحسب الإمكان[7].

وأما كفر الكافر فلا يمنعه من اندراجه في صيغ العموم[8]، كما لم يمنع المحدث حدثه من الاندراج في الخطاب بالصلاة.

والدهري مندرج في الخطاب الدال على وجوب الإيمان بالرسل، مع أن الإيمان بهم فرع التصديق[9] بالربوبية، فكذلك هاهنا.

---

(١) في ل: "العبيد".

(٢) طمس في الأصل، وفي س، د: "العبد"، والمثبت من ل.

(٣) طمس في الأصل.

وفي هذه العبارة غموض، ولعل مراده إلى النقص، ويتضح المعنى في قول فخر الدين الرازي، وهو: "الخطاب المتناول لما يندرج فيه الحر والعبد والمسلم والكافر، لا يخرج عنه العبد والكافر". المحصول (جـ٣، ص١٠٢).

(٤) في ل: "يستحيل".

(٥) طمس في الأصل.

(٦) في الأصل، س، د: "الأمة عليه".

(٧) في الأصل، س، د: "الإنكار"، والمثبت من ل.

(٨) وهو مبني على القول بأن الكافر مخاطب بفروع الشريعة.

(٩) في ل: "التصدق".

المسألة الثامنة

إذا ورد العموم في سياق المدح والذم، لايوجب تخصيص العام[1]؛ لأن الموجب للعموم موجود، والجمع بين جميع الأنواع فيه ممكن يوجب التعميم.

وقال بعض فقهاء الشافعية بتخصيصه، كقوله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾[2].

تمسك به المعممون على وجوب الزكاة في الحلي المتخذ لاستعمال مباح[3].

وقالت هذه الفرقة من الشافعية: لا يصح التمسك به ؛ لأن مقصود الكلام إلحاق الذم بمن يكنز، لا سيما وقد نص أرباب علم البيان على قاعدة، وهي: "أن الكلام إذا سيق لمعنى، لايستدل به في غير ذلك المعنى" ؛ لأن المتكلم لا يتوجه إليه، كما قلنا لأبي حنيفة -رضوان الله عليه- لما استدل بقوله عليه الصلاة والسلام: «فيما سقت السماء العشر»[4] على وجوب الزكاة في الخضروات: إن هذا الكلام إنما سيق لبيان الجزء الواجب، لا لبيان الواجب فيه[5].

---

(١) راجع في هذه المسألة الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٠٦، ٤٠٧)، والمعتمد (جـ١، ص٣٠٢)، وتيسير التحرير (جـ١، ص٢٥٧)، ولعل مقصود العبارة: إذا أورد العام في معرض المدح والذم هل يعم في الاستعمال كما هو عام في الوضع؟

(٢) سورة التوبة، الآية (٣٤).

(٣) في ل: "العممون"، والمعممون هم الحنفية، أما المالكية والشافعية والحنابلة فإنهم يقولون بعدم الزكاة في الحلي المباح، إلا أن الحنابلة فرقوا بين قليل المباح وكثيره، فقد قالوا: إذا بلغ المباح ألف درهم ففيه الزكاة؛ لأنه يخرج إلى السرف والخيلاء.

راجع المغني (جـ٢، ص٦٠٥-٦٠٧)، والمجموع شرح المهذب (جـ٦، ص٢٩) والبناية في شرح الهداية (جـ٣، ص١٠٦)، والشرح الصغير على أقرب المسالك لأحمد الدردير (جـ١، ص٢٤٦).

(٤) وقد تقدم تخريجه في (جـ١، ص٥٣٤) من هذا الكتاب.

(٥) سقط من ل.

وكذلك قوله ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»[1]، سيق لبيان أن المجوس يسوى بينهم وبين أهل الكتاب في أخذ الجزية، فلا يستدل به على جواز نكاح نسائهم/ وأكل ذبائحهم، نظراً لاسم الجنس إذا أضيف وهو قوله ﷺ: «سنة (١٩٦/أ) أهل الكتاب»، أضيفت السنة لما بعدها، فيوجب ذلك العموم، كما تقدم بيانه في بيان صيغ العموم.

وبالجملة، فهذه قاعدة مشهورة: "إذا سيق الكلام لمعنى، لا يستدل به في غيره"، مع أن فيها خلافاً، وحكاها القاضي عبد الوهاب المالكي في الملخص[2] مسألة مستقلة، وفهرسها بوقف العموم على المقصود منه، وحكي عن متقدمي المالكية وبعض الشافعية منهم القفال: أنه توقف على ما سيق الكلام لأجله، ويخص به وإن كان عامًا، وحكي عن متأخري المالكية القول بإجرائه على عمومه.

فالتمسك بالمنع على الآية ظاهر، وإنما في المسألة غور آخر، وهو أن العام إن تقدمه ذكر قوم، نحو: أكلة الربا ظلموا أنفسهم، ثم يقول: إنه لا يفلح الظالمون، فهل يحمل اللفظ على عمومه؟ وتقول[3]: لا يفلح كل ظالم كيف كان من هؤلاء أو من غيرهم، وكذلك إذا قال: أحسنوا لأقاربكم، وصلوا أرحامكم، ثم يقول[4]: إن الله مع المحسنين، هل يحمل على كل محسن، أو يختص بمن تقدم ذكره؟ ونحو هذه السياقات التي يتجه فيها أن[5] المدح والذم لا يوجب تخصيص العام.

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام[6] -رحمه الله-: ويتعين أن يستثنى من

(١) تقدم تخريجه.
(٢) لم أقف على هذا الكتاب.
(٣) في ل: "ويقول".
(٤) في ل: "تقول".
(٥) سقط من ل.
(٦) تقدمت ترجمته في (ص٣٩) من قسم الدراسة. أما هذا القول المنسوب إليه فلم أقف عليه.

غيرهذه القاعـدة إذا كان المتقدم شرطًا، كقوله تعـالى: ﴿إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غـفورا﴾(١) فإنه يتعين أن الوعد بالغفـران ها هنا مختص بمن تقدم ذكـــره(٢)، من المخاطـبين في قوله تعـالى: ﴿إن تكونوا﴾، ولا يعم هذا الحكم جميع الخـلائق، ولا جميع الأمم الماضيـة، بسبب أن التعاليق اللغـوية أسباب، والجزاءات المترتبة عليها مسببـات، والمسبب ناشيء عن سببه، وصلاحنا نحن لا يكون سببـًا لمغفرة ذنوب الأمم السالـفة في عادة(٣) الله تعـالى في خلقـه، وإن صلاح كل أمة يختص بها، ولا يتعد(٤) إصلاح أحد لغـيره إلا أن يكون له في ذلك سبب أو معونة، لقوله تعالى: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾(٥)، وقوله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث، صـدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالـح يدعو له»(٦)،/ فإذا لم يكن شرطا، فالـصحيح الحمل على العموم. (١٩٦/ب)



(١) سورة الإسراء، الآية (٢٥).

(٢) في الأصل: "ذكر"، والمثبت من ل، س، د.

(٣) في الأصل: "عاة"، والمثبت من ل، س، د.

(٤) في الأصل، س، د: "يبعد"، و المثبت من ل. ولعل المقصود: "ولا يتعدى صلاح".

(٥) سورة النجم، الآية (٣٩).

(٦) والحديث مروي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قـال: «إذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله إلا من ثلاث: من صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له».

أخرجه النسائي في سننه، كتاب الوصايا، فضل الصدقة عن الميت.

وأخـرجه مـسلم وأبو داود بـلفظ "إذا مات الإنسـان"، وفي مـسلم بلفظ "إلا مـن صدقـة جارية".

راجع صحـيح مسلم، كتاب الوصـية، باب وصول الصـدقات إلى الميت، وسنن أبي داود، كتاب الوصايا، باب فيما جاء في الصدقة عن الميت.

المسألة التاسعة

اختلفوا في العموم إذا تعقبه استثناء أو صفة حكم[١]، وكان ذلك لا يتأتى في (بعض ما تناوله)[٢] العموم، هل يجب أن يكون المراد بذلك العموم ذلك البعض فقط أم لا[٣]؟.

مثال الاستثناء قوله تعالى: ﴿لاجناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن﴾[٤] إلى قوله: ﴿إلا أن يعفون﴾[٥]، فاستثنى العفو، وأضافه[٦] للضمير[٧] الراجع للنساء، ومعلوم أن العفو لا يصح إلا من الرشيدات المالكات أمرهن، دون المحجور عليهن، فهل يجب أن يقال: المحجور عليهن لجنون أو صغر ونحوهن غير مرادات بلفظ النساء؟ وهو العموم السابق في أول الكلام؛ لأن القاعدة العربية: "أن الضمير هو عين الظاهر"، فإذا كان الضمير[٨] المراد به الرشيدات، كان الظاهر كذلك، وإلا[٩] اختلف الظاهر والمضمر، وهو خلاف القاعدة الموجبة لاتحادهما في المعنى، حتى يدل الدليل على خلافه، أو يقال: كما يلزم مخالفة الظاهر بعدم اتحاد المعنى في اللفظ الظاهر، فيلزم -أيضًا- مخالفة الظاهر (في تخصيص العموم؟ وهو خلاف الظاهر)[١٠]، بل مراعاة العموم أولى

---

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: "أو حكم".

(٢) طمس في الأصل، وسقط من س،د.

(٣) سقط من ل.

(٤) سورة البقرة، الآية (٢٣٦).

قلت: وكان الأولى أن يأتي المصنف بموضع الاستدلال من الآية وهو قوله سبحانه: ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن﴾ سورة البقرة، الآية (٢٣٧)، أما الموضع الذي ذكره فلا علاقة له بالمثال.

(٥) سورة البقر، الآية (٢٣٧).

(٦) في الأصل، ل: "وإضافة"، والمثبت من س،د.

(٧) في الأصل، س، د: "الضمير"، والمثبت من ل.

(٨) سقط من ل.

(٩) في ل: "إلا".

(١٠) ما بين الحاصرتين سقط من د.

بسبب أنه يصير اللفظ مجازاً بالتخصيص، ويكون مجازاً في الإفراد.

وأما عود الضمير على معنى تضمنه الظاهر فليس مجازاً في الإفراد، فإن الضمير حينئذ يستعمل في موضعه.

نعم يلزم المجاز في التركيب، فإن العرب لم تضع لفظ الضمير يركب إلا مع ظاهر معناه، هو معناه، فإذا رأيته مع لفظ ليس معناه، كان مجازاً في التركيب، والمجاز في التركيب أخف من المجاز في الإفراد، لاختلاف العلماء في أن العرب وضعت المركبات أم لا(١).

فعلى القول بعدم الوضع: لا يكون مجازاً في التركيب ألبتة؛ لأن الحقيقة والمجاز فرعا الوضع، فحيث لا وضع، لا حقيقة ولا مجاز ألبتة.

فمجاز(٢) التركيب أضعف حينئذ وأقرب إلى عدم مخالفة الأصول، فوجب التزامه دون مجاز الإفراد.

ومثال الصفة(٣): قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾(٤)، ثم قال تعالى: ﴿لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا﴾(٥)، يعني الرغبة في الرجعية/ والرغبة في الرجعية -صفة للمطلق- حكم شرعي، (١٩٧/أ)
ومعلوم أن ذلك خاص بالرجعيات، فهل يقال: هذا الضمير لما اختص بالرجعيات وجب أن يكون العموم السابق المراد به الرجعيات، حتى يعمل بقاعدة(٦) "عود الضمائر على الظواهر"، وأن معناها يجب أن يكون واحداً، أو نقول(٧): التزام العموم والمجاز في التركيب أولى من الإفراد، كما تقدم تقريره؟.

---

(١) راجع في هذه المسألة المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي (جـ١، ص٤١).

(٢) في ل: "المجاز". (٣) وهو النوع الثاني من المسألة التاسعة.

(٤) سورة الطلاق، الآية (١).

(٥) سورة الطلاق، الآية (١).

(٦) في ل: "بقادة".

(٧) في س، د: "يقول".

ومثال التقييد بالحكم الشرعي قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾(١)، ثم قال: ﴿وبعولتهن أحق بردهن في ذلك﴾(٢)، وكونهم أحق: حكم شرعي؛ لأنه تقديم من قبل صاحب الشرع، وإباحة الأزواج المطلقات(٣) طلاقًا رجعيًا، وهذا الحكم لا يتأتى إلا في الرجعيات، ولا يتناول هذا الضمير من جهة المعنى غيرهن، فيتعارض القاعدتان السابقتان، والترجيح المتقدم كما تقدم تقريره.

إذا عرفت ذلك، فنقول: ذهب القاضي عبد الجبار(٤) -رحمه الله- إلى أنه لا يجب تخصيص العموم بهذه الأشياء.

ومنم من قطع بالتخصيص(٥).

ومنهم من وقف، وهو اختيار الإمام فخر الدين(٦) -رحمه الله- محتجًا بأن ظاهر العموم المتقدم يقتضي الاستغراق، وظاهر الضمير يقتضي الرجوع إلى كل ما تقدم؛ لأنه شأن الضمائر؛ لأن الإنسان إذا قال: من دخل الدار من عبيدي ضربته، يقتضي ذلك عود الضمير على كل العبيد، وجرى ذلك مجرى قوله(٧) في الضمير: ضربت عبيدي، فليس أحد الظاهرين أولى من الآخر، وقد تقدم جوابه، وأن أحدهما أولى بالمراعاة.

فائدة:

مثل عود هذه الضمائر على غير ظواهرها قوله تعالى: ﴿ما قطعتم من لينة أوتركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين﴾(٨)، فالضمير في

---

(١)،(٢) سورة البقرة،الآية (٢٢٨).

(٣) في الأصل، ل: "المطلقن"، والمثبت من س، د.

(٤) انظر المعتمد (جـ١، ص٣٠٦).

(٥) راجع الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٨٨)، والمحصول (جـ٣، ص٢١٠)، والكاشف (جـ٣، ق٣٥ «ب»).

(٦) راجع المحصول (جـ٣، ص٢١٠).

(٧) سقط من ل. (٨) سورة الحشر،الآية (٥).

قوله تعالى: ﴿أو تركتموها﴾ ظاهره[1] لفظ لينة وهي النخلة، وقد وصفها بالقطع بقوله[2]: "قطعتم"، النخلة المقطوعة من المحال[3] أن يتركها قائمة على أصولها، فإن القطع ضد البقاء، وإذا قطعت تعذر عودها عادة، فيتعين عود الضمير على غير اللينة المقطوعة.

قال العلماء[4]: فيعود على الجنس الذي دل عليه لفظ اللينة، وجنس اللينة/ يقبل أن يبقى منه البعض، إذا[5] قطع البعض، فقد[6] عاد الضمير على غير ظاهره، بل على بعض معناه. (١٩٧/ب)

وكذلك قوله تعالى: ﴿وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب﴾[7]، (والمعمر لا ينقص من عمره، فيكون الضمير في قوله "من عمره")[8] عائداً على جنس الإنسان الذي دل عليه لفظ "معمر" دون[9] خصوص[10] العمر[11]، كما تقدم في اللينة.

وقد يعود الضمير على معلوم غير مذكور ألبتة كقوله تعالى: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾[12]، والضمير عائد على القرآن، ولم يتقدم له ذكر؛ لأن هذا الكلام أول السورة، فتعين[13] أن يكون عائداً[14] على غير معلوم عند السامع، ليس بمذكور.

---

(١) بياض في س، وفي د: "يرجع إلى".

(٢) في الأصل، ل: "القوله"، والمثبت من س، د.

(٣) قلت: لا محال، إذا كان الجنس هو الذي يتكلم عليه؛ لأنه في ا لذهن.

(٤) لم أقف عليه عند المفسرين.

(٥)،(٦) طمس في الأصل.

(٧) سورة فاطر، الآية(١١)، ولفظ "إلا في كتاب" لا يوجد في غير د.

(٨) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٩) في د: "وأن".

(١٠) في س، د: "نصوص".

(١١) في ل: "العموم"، وفي س: "المعمر".

(١٢) سورة القدر، الآية (١).

(١٣) في ل: "فيتعين".

(١٤) سقط من ل.

وكذلك قوله تعالى: ﴿حتى توارت بالحجاب﴾[1]، الضمير المستتر في توارت (عائد)[2] على الشمس -ولم يتقدم لها ذكر- بل عاد الضمير على معلوم، وهو كثير في القرآن والسنة وكلام العرب، وهو يؤكد القول بحمل اللفظ على عمومه؛ لأجل كثرة المسامحة في الضمائر.



(١) سورة ص، الآية (٣٢).

(٢) تكملة من د.

المسألة العاشرة

عطف الخاص على العام هل يقتضي تخصيصه؟

هذه مسألة وقع فيها البحث بين الفرق مع الحنفية وهي "قتل المسلم بالذمي"، قال به الحنفية، دون بقية الفرق[1].

احتج الجمهور بقوله ﷺ «ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده»[2].

فقال الحنفية: صدر الحديث وإن كان لكم، فآخره عليكم، وتقريره بثلاثة قواعد:

القاعدة الأولى: أن المعاهد أدنى رتبة من الذمي، ومساو لمعاهد مثله، وإنما الذي هو دونه الحربي خاصة.

القاعدة الثانية: أن الأدنى يقتل بالأعلى إجماعًا.

القاعدة الثالثة: أن العطف يقتضي التسوية.

إذا تقررت هذه القواعد فنقول: قوله ﷺ: «ولا ذو عهد في عهده»، يتعين أن يكون معناه بحربي، ولا يمكن حمله على الذمي ونحوه؛ لأنه يقتل بهما إجماعا، عملا بالقاعدة الثانية، وهو أدنى، عملا بالقاعدة الأولى.

وإذا تقرر أن الذي[3] لا يقتل به هو الحربي، تعين أن يكون المسلم كذلك؛ لأنه معطوف عليه، والعطف يقتضي التسوية -وهي القاعدة الثالثة- وحينئذ تسقط[4] الدلالة من الحديث؛ لأن المقصود هو الذمي، أما الحربي فمجمع عليه.

---

(١) وقد سبق الكلام في هذا الخلاف وبينت أدلة كل فريق، فراجعه في (جـ١، ص٣٣٦، ٣٣٧) من هذا الكتاب.

(٢) راجع تخريج هذا الحديث في (جـ١، ص ٤٨٩) من هذا الكتاب.

(٣) سقط من ل.

(٤) في ل: "يسقط"

أجاب الجمهور بأربعة أجوبة:

/ أحدها[1]: لا نسلم أن هذه الواو معناها العطف، بل هي للاستئناف، (١٩٨/أ) وحينئذ يبطل التشريك بين ذي العهد والمسلم فيما[2] ذكرتموه.

وثانيها: سلمنا أنها للعطف، لكن القاعدة المنقولة عن النحاة: "أن العطف يقتضي التشريك في أصل المعنى الذي سيق الكلام لأجله، دون متعلقاته وظروفه وأحواله"، فإذا قلت: اشتريت ثوبًا[3] بدرهم وفرسًا، لا يلزم أنك اشتريت الفرس بدرهم أيضًا[4]، فلم يحصل التشريك إلا في أصل الشراء، دون متعلقاته الذي هو الثمن، وإذا قلت: مررت بزيد يوم الجمعة أو في الدار أو قائمًا، ثم تقول[5]: وبعمرو[6]، لا يلزم مشاركة زيد لعمرو إلا في أصل المرور، دون الظرفين[7] والحال.

إذا تقررت هذه القاعدة، فنقول: اللفظ يقتضي أن ذا العهد لا يقتل كالمسلم، أما بمن؟ فهذا هو متعلق القتل الذي لا تلزم[8] الشركة فيه، وعلى هذا يندفع السؤال، ويصح الاستدلال.

وثالثها: سلمنا أن العطف يقتضي التسوية في جميع الأمور، غير أنا لا نسلم أن "في" للظرفية، بل للسببية.

---

(١) في ل: "أحدهما".

(٢) في ل: "بما".

(٣) سقط من د.

(٤) سقط من ل.

(٥) في ل: "يقول".

(٦) في ل: "بعمرو".

(٧) في الأصل، ل: "الطرفين"، والمثبت من س، د.

(٨) في الأصل، ل: "يلزم"، والمثبت من س، د.

وتقريره: أن صاحب الشرع أراد إعلامنا أن المعاهد بسبب (العهد)[1] العصمة، وأن من عاهدناه يحرم دمه، بسبب المعاهدة خاصة، ولم يرد صاحب الشرع أن المعاهد إذا قتل أحدًا يقتل[2] به أو لا يقتل، بل التنصيص على سببية المعاهدة خاصة، ودل على ذلك بلفظ "في"، كما قال ﷺ: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل»[3]؛ لأن الظرفية متعذرة هاهنا، وكذلك قوله ﷺ في حديث الإسراء: «أنه ﷺ وجد امرأة حميرية[4] عجل بروحها إلى النار، بسبب أنها حبست هرة حتى ماتت جوعًا وعطشًا، فدخلت النار فيها»[5]، أي بسببها، وهو

---

(١) تكملة من س، د. والكلام بعده فيه نقص، ولعل المراد: "تجب له".

(٢) في ل زيادة لفظ "لا" فيكون "أن المعاهد إذا قتل أحدا لا يقتل به" ولا يخفى أنها تكرار لما بعدها.

(٣) والحديث مروي عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم في العقول: أن في النفس مائة من الإبل، وفي الأنف إذا أعي جدعا، مائة من الإبل، وفي المأمومة ثلث الدية، وفي الجائفة مثلها، وفي العين خمسون، وفي اليد خمسون، وفي الرجل خمسون، وفي كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل، وفي السن خمس، وفي الموضحة خمس.
أخرجه مالك في الموطأ، كتاب العقول، باب ذكر العقول.
وقد أخرج بنحوه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب الدية كم هي؟، وابن ماجه في كتاب الديات، باب دية شبه العمد مغلظة، والنسائي في كتاب القسامة، باب صفة شبه العمد وعلى من دية الأجنة وشبه العمد؟. وأحمد ابن حنبل في المسند (جـ٢، ص١٧٨).

(٤) في الأصل: "حمرية"، وفي ل: "حمزية"، والمثبت من س،د.

(٥) لعله أورده بمعناه، وأما أنه ورد في حديث الإسراء في امرأة حميرية، فلم أقف عليه بهذا النص الذي ذكره المصنف ضمن ما جاء في أحاديث الإسراء.
فقد ورد في الصحيحين وغيرهما من رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت جوعا، فدخلت فيها النار، قال: فقالوا -والله أعلم-: لا أنت أطعمتها ولا سقيتها حين حبستها، ولا أنت أرسلتها فأكلت من خشاش الأرض».
أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب فضل سقي الماء، وأخرجه بنحوه مسلم في صحيحه، كتاب قتل الحيات وغيرها، باب تحريم قتل الهرة، وابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في صلاة الكسوف.

كثير في الكتاب والسنة، فكذلك هذا الحديث: أي لا يقتل المعاهد، بسبب عهده، وعلى هذا التقدير يسقط السؤال أيضًا.

ورابعها: سلمنا أن "في" للظرفية، لا للسببية، لكن مقصود هذا الحديث في المعاهد، أن المعاهد لا يقتل في زمن معاهدته خاصة، وقال ذلك ﷺ نفيًا، لتوهم (ما)[1] يحصل للناس -أن عقد المهادنة يدوم كما يدوم عقد الذمة، فنبّه عليه الصلاة والسلام أن عدم قتله/ وعصمته إنما هي[2] في زمن المعاهدة خاصة دون ما بعدها. (١٩٨/ب)

فهذه أربعة أجوبة سديدة حاسمة[3] لمادة السؤال، ودافعة للإشكال، ونفي[4] الحديث حينئذ يدل على مذهب الجمهور من غير معارض.

سؤال:

قال النقشواني: هذا المثال هو المذكور في المسألة في جميع كتب الأصوليين، وعليه مناقشة، وذلك أن عطف الخاص على العام له صورتان:

إحداهما: عام معطوف على عام، ونعلم بالدليل أن الثاني دخله[5] التخصيص، فهل يلحق هذا بالأول الذي هو المعطوف عليه كقوله: لا تضرب[6] رجلا ولا امرأة، ثم بيَّن أن (المرأة غير القاذفة)[7] وشاربة الخمر.

---

(١) زيادة من د.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "هو".

(٣) كونها حاسمة غير مسلمة، أما أنها دافعة فذاك.

(٤) في س، د: "ويبقى".

(٥) في ل: "ونعلم بالدليل أن الثاني دخله في التخصيص" «بإقحام لفظ "في"» ولا يخفى أن صواب المعنى لا يقتضيه.

(٦) في ل: "يضرب".

(٧) في ل: "المراد بالقاعدة العادية".

والصورة الثانية: تعطف[1] خاصًا بلفظه على عام، فهل يقتضي ذلك تخصيص العام الأول كقوله: لا تضرب رجلا ولا امرأة كهلة، فالمرأة الكهلة أخص من المرأة، فهل يخصص الرجل بالكهل؟

والمثال الذي هو من القسم الأول لم يتعين سؤاله.



(١) في ل: "بعطف".

الباب الرابع والعشرون
في حمل المطلق الكلي على المقيد[1]

إنما قلت: المطلق الكلي، احترازًا من تقييد العمومات، وأريد به -أيضًا- أن لا يكون في نفي ولا نهي فإن هذه المطلقات -أعني العمومات والنفي و النهي- أفرد له[2] بابًا بعد هذا -إن شاء الله تعالى- وأبين فيه أن ما قاله الأصوليون من إطلاق القول في الجميع لا يستقيم، وأن الذي يستقيم هو هذا الذي عينته خاصة.

وإنما وضع الأصوليون حمل المطلق على المقيد في كتاب الخصوص والعموم، بسبب أن المطلق هو قسم[3] العام، التقييد قسيم التخصيص.

وهذه الأقسام تلتبس -جدًا- على كثير من الفضلاء، وربما اعتقدوا المطلق عامًا، والتبس عموم الصلاحية والبدل بعموم[4] الشمول، و التبس التقييد بالتخصيص من جهة أن التقييد يقتضي إبطال الحكم في صورة عدم القيد، فدعت الضرورة لبيان ذلك في باب العموم والخصوص، ليتميز البابان -وبضدها تتميز الأشياء- فتستقر القواعد عند طالب العلم من غير لبس[5]. وقد تقدم في هذا الكتاب[6] باب مفرد في الفرق بين المطلق والعام[7]، وإنما المقصود ها هنا حمل المطلق على المقيد.

---

(١) راجع نفائس الأصول (جـ٢، ق٢١٦ «ب»، والكاشف (جـ٣، ق٣٠ «أ»).

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "لها".

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود: "قسيم".

(٤) في ل: "بعد".

(٥) في الأصل، س، د: "تلبس"، والمثبت من ل.

(٦) في ل: "الباب".

(٧)راجعه في (جـ١، ص ١٧٧).

قال الشيخ أبو بكر بن العربي[١]-رحمه الله- في كتابه

(١٩٩/أ) **المحصول**[٢]: الحكم وسببه إما أن يتفقا، أو يختلفا، أو يختلف أحدهما/ دون الآخر، فهذه أقسام أربعة.

القسم الأول: أن يختلف الحكم والسبب معًا، فلا[٣] حمل لأحدهما على الآخر، كتقييد الرقبة بالإيمان، وإطلاق الشاة في الزكاة، فلا حمل ولا تقييد، بل يبقى المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، لا يتعدى للمطلق، لحصول التباين من كل وجه.

القسم الثاني: أن يتفقا معًا، كقوله ﷺ: «في كل أربعين شاة شاة»[٤]، فهذا مطلق، وقال ﷺ: «في الغنم السائمة الزكاة»[٥]، فهذا مقيد[٦] بالسوم، فيتخرج هذا القسم على القول بأن المفهوم حجة، وأنه يخصص به العموم. وفي المقامين خلاف، فإن قلنا بهما، خصصنا الحديث الأول بالسائمة وأخرجنا المعلوفة، والسبب في الصورتين واحد، وهو الملك ونعمته، والحكم واحد، وهو وجوب الزكاة.

القسم الثالث: أن يكون السبب مختلفًا والحكم واحدًا[٧]، كالظهار والقتل سببان مختلفان والحكم واحد، وهو وجوب الإعتاق لرقبة، قيد في أحدهما بالإيمان[٨]، وأطلق في الظهار[٩].

---

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) لم أقف على هذا الكتاب.

(٣) في ل: "ولا".

(٤) تخريج هذا الحديث في (جـ١، ص ٥٣٦) من هذا الكتاب فراجعه.

(٥) تقدم تخريج هذا الحديث في (جـ١، ص ٥٥٨) من هذا الكتاب فانظره.

(٦) في ل: "تقييد".

(٧) في ل: "واحد".

(٨) في قوله تعالي: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾.. الآية. سورة النساء، الآية (٩٢).

(٩) فقد قال تعالى: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا﴾... الآية. سورة المجادلة، الآية (٣).

القسم الرابع: أن يكون الحكم مختلفًا والسبب واحد، كقوله تعالى في الوضوء: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾(١)، فقيد غسل اليدين بالمرافق، وأطلق في آية التيمم فقال تعالى: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾(٢)، فأطلق اليد ولم يقيدها، فهل يحمل التيمم على الوضوء، فيجب إلى المرافق؟. فيه خلاف.

وقال المازري في شرح البرهان(٣): إن اختلف السبب والحكم، لم يختلف فيه، وإن اختلف السبب وحده، فهو موضع الخلاف، قال: واختلف العلماء في تمثيله والجمهور مثلوه بآيتي الظهار والقتل والإعتاق، ومثَّله بعضهم بالوضوء والتيمم، وأنكره الأبهري(٤)، وقال: التقييد -ها هنا- بعضو وهو الذراع، والمقصود: التقييد بصفة، وقال بعضهم: الكل سواء.

قال: ويمكن تمثيل اختلاف السبب دون الحكم ويكون القيد صفة بقوله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾(٥)، فأطلق في هذه الآية السبب، وقيَّد في الآية الأخرى بقوله تعالى: ﴿ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾(٦).

---

(١) سورة المائدة، الآية (٦).

(٢) سورة النساء، الآية (٤٣).

(٣) لم أقف على هذا النص في كتابه: "التحقيق والبيان في شرح البرهان".

(٤) وهو: محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح، القاضي أبو بكر الأبهري التميمي، ولد سنة ٢٨٩ هـ بقرية أبهر بأصبهان، وسكن بغداد، وتفقه بها وجمع بين القراءات وعلوم الإسناد، وكان شيخ المالكية العراقيين، فقيها أصوليا، ومحدثا مقرئا، نقل ابن فرحون عن أبي القاسم الوهراني قوله أنه "كان رجلا صالحا خيّرا ورعا عاقلا نبيلا عالما، ما كان ببغداد أجلّ منه"، ومن أقوال الأبهري: "الدين عز، والعلم كنز، والحلم حرز، والتوكل قوة"، من مصنفاته: "شرح مختصر ابن الحكم"، و"الرد على المزني في ثلاثين مسألة"، وله "كتاب في أصول الفقه"، و"فضل المدينة على مكة". توفي سنة ٣٧٥هـ.

راجع ترجمته في تاريخ بغداد (جـ٥، ص٤٦٢، ٤٦٣)، وشذرات الذهب (جـ٣، ص٨٥، ٨٦)، والديباج المذهب (جـ٢، ص٢٠٦-٢١٠).

(٥) سورة الزمر، الآية (٦٥).

(٦) سورة البقرة، الآية(٢١٧).

فمالك[1] أبقى[2] المطلق على إطلاقه، وأفتى بحبوط العمل بمجرد الردة مات عليها، أو تاب ورجع إلى الإسلام.

(١٩٩/ب) وحمل/ الشافعي[3] -رضي الله عنه- المطلق على المقيد، فلم يقل[4] بحبوط[5] العمل في حق من أسلم من المرتدين، بل إذا مات على الكفر[6].

قال: ويمكن أن يقال: المطلق ها هنا خطاب خاص بالنبي ﷺ، والمقيد عام، فما استوى البابان.

قلت: وها هنا بحث آخر حسن، وهو أنه عليه سؤالان آخران.

أحدهما: أن النبي ﷺ أعظم منصبًا، ومن عظم[7] منصبه عظمت[8] مؤاخذته، كما قال تعالى في حقه ﷺ: ﴿إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات﴾[9]، أي نعذبك[10] مثل ما نعذب[11] غيرك على هذا الذنب مرتين في الحياة والممات، وقال تعالى في حق أزواج رسول الله ﷺ: ﴿يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين﴾[12]، وذلك كثير وردت به الشريعة[13].

---

(١) انظر رأي مالك وغيره في هذه المسألة وثمرة الخلاف في أحكام القرآن لابن العربي (جـ١، ص١٤٩، ١٥٠)، وتفسير القرطبي (جـ٣، ص٤٨).

(٢) في الأصل، ل: "نفي"، والمثبت من س، د.

(٣) راجع تفسير الفخر الرازي (جـ٦، ص٣٧).

(٤) طمس في الأصل، وفي س، د: "يزل".

(٥) في س، د: "محبوط".

(٦) وحبوط العمل عند الشافعي شرطه إن مات المرتد على الكفر.

(٧) سقط من ل. (٨) في ل: "عظم".

(٩) سورة الإسراء، الآية (٧٥).

(١٠) في الأصل، س، د: "يعذبك"، والمثبت من ل.

(١١) في الأصل، س، د: "يعذب"، والمثبت من ل.

(١٢) سورة الأحزاب، الآية (٣٠).

(١٣) لم أقف على كثرته في الشريعة على غير هذين المثالين.

وثانيهما: سلمنا أن المراد أمته ﷺ، لكن المقيد فيه أمران، وهما جزآن[1] مرتبان على شرط مركب، فرتب الحبوط والخلود على الردة والوفاة[2] عليها، فأمكن التوزيع، فلا يحصل في ذلك المطلق تقييد.

وهذا كما تقول: من شرب الخمر وسرق، جلد وقطعت يده، فالشرط المتقدم مركب، والمشروط مركب، والتوزيع واقع، وأحد أجزاء المشروط مرتب على أحد أجزاء الشرط، والآخر على الآخر، فالجلد مرتب على الشرب، والقطع على السرقة.

ونظائره كثيرة، فما تعين أنه من باب التقييد والإطلاق، وإذا حصل الشك والاحتمال، بقي المطلق على إطلاقه؛ لأنه الأصل، وبهذا اندفع عن المالكية سؤال صعب، فإنهم يرون بحمل[3] المطلق (على المقيد)[4]، وهاهنا خالفوا أصولهم، وبهذا البيان لم يكونوا قد خالفوا أصولهم.

إذا تقرر تمثيل المسألة من حيث الجملة، فنقول: أما إذا كان السبب واحدًا، وجب حمل المطلق على المقيد؛ لأن المطلق جزء من المقيد[5]، والآتي بالكل آت بالجزء ولا محالة، فالآتي بالمقيد يكون قد عمل بالدليلين معًا[6]، والآتي بغير ذلك المقيد لا يكون عاملا بالدليلين، بل تاركًا لأحدهما، والعمل بالدليلين عند إمكان العمل بهما أولى من العمل بأحدهما وترك الآخر.

فإن قيل: لا نسلم أن المطلق جزء من المقيد.

بيانه: أن الإطلاق/ والتقييد ضدان، والضدان لايجتمعان. (٢٠٠/أ)

سلمنا ذلك، لكن المطلق له عند عدم التقييد حكم، وهو تمكن المكلف من

---

(١) هكذا و رد في جميع النسخ، ولعل المقصود: "جزاءان".

(٢) في ل: "والوافاة".

(٣) في س: "مجمل"، وفي د: "محمل"، ولعل الصواب: "حمل".

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من س،د.

(٥) والعبارة في د: "لأن المقيد جزء من المطلق".

(٦) سقط من ل.

الإتيان بأي فرد شاء من أفراد ذلك الجنس وتلك الحقيقة، والتقييد ينافي ذلك، فليس تقييد المطلق أولى من حمل[1] المطلق على الندب، وعليكم الترجيح.

قلنا: أما أن المطلق جزء من المقيد، فإنه قد تقدم في (باب من)[2] هذا الكتاب قبل هذا، وأن المطلق هو الماهية من حيث هي هي، لا يعتبر فيها[3] قيد السلب ولا قيد الثبوت، فهي حينئذ من حيث هي هي تحتمل سلب القيد وثبوته، وإذا احتملت القيد[4]، لا ينافيه، فلا يكون بينهما تضاد ولا منافاة، وإنما يلزم التضاد والمنافاة من جهة أنكم أخذتم المطلق بوصف عدم[5] القيد، وعدم القيد مناف للقيد؛ لأنه يقتضيه[6] فحصل التنافي حينئذ بين المطلق والمقيد، والإطلاق والتقييد.

أما إذا حرر ذلك على ما قلناه، فلا تنافي ولا تضاد حينئذ، ونحن لا نريد بالمطلق والإطلاق إلا هذا المفهوم، وفرق بين الحقيقة بشرط وبين الحقيقة بلا شرط، فالتنافي في الأول دون الثاني، ونحن[7] نريد بالثاني دون الأول، فإن شرط العدم غير[8] عدم الشرط، وأيضًا فشرط الخلو عن جميع القيود غير معقول؛ لأن هذا الخلو قيد.

وأما قولكم: "المطلق له حكم حالة عدم التقييد، وهو التمكن من الإتيان بأي فرد شاء من أفراد تلك الحقيقة".

---

(١) سقط من ل.

(٢) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٣) سقط من ل.

(٤) في د: "القيود".

(٥) سقط من ل.

(٦) في الأصل: "يقتضه".

(٧) في ل: "ونحن لا نريد بالثاني دون الأول" «بإقحام لفظ "لا"»، ولا يخفى أن صواب المعنى لا يقتضيه.

(٨) في د: "دون".

فجوابه: أن هذا الحكم غير مدلول عليه باللفظ، وإنما اللفظ لما دل على طلب المطلق، والمطلق هو الحقيقة المشتركة بين جميع الأفراد، وأي فرد تحقق، تحققت تلك الحقيقة فيه، فلا جرم، قال العقل: المكلف مخير بين جميع الأفراد في الإتيان بهذه الحقيقة، فهذا التمكن إنما جاء من جهة العقل، دون اللفظ. أما ثبوت القيد مع المطلق، فهو مدلول باللفظ[1] الدال على القيد، ومراعاة ما هو مدلول باللفظ أولى مما دل عليه العقل.

وأما[2] إذا كان السبب مختلفًا كالظهار والقتل، والعتق[3] في الرقبة مقيد في القتل بالإيمان، مطلق في الظهار، وفي[4] هذا القسم مذاهب ثلاثة: اثنان طرفان، والثالث هو الوسط.

أما الطرفان، فأحدهما: قول جماعة من المالكية والشافعية[5].

وثانيهما: قول كافة الحنفية: أنه لا يجوز تقييد هذا/ المطلق[6] بطريق ما ألبتة. (٢٠٠/ب)

وثالثها: المذهب المتوسط وهو قول جماعة من الشافعية: أنه يجوز تقييد المطلق بالقياس على ذلك القيد[7]، وإلا فلا يدعون وجوب هذا القياس، بل يدعون أنه إن حصل قياس صحيح، ثبت التقييد، وإلا فلا.

احتجوا[8] على القول الأول: بأن القرآن كالكلمة الواحدة، فكان التقييد

---

(١) في ل: "اللفظ".

(٢) سقط من ل.

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "فالعتق".

(٤) لعل المقصود: "ففي".

(٥) انظر مختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص١٥٦)، والمحصول (جـ٣، ص٢١٨)، والبرهان للجويني (جـ١، ص٤٣١).

(٦) راجع تيسير التحرير (جـ١، ص٣٣٠)، وكشف الأسرار (جـ٢، ص٢٨٧).

(٧) انظر المحصول (جـ٣، ص٢١٨)، والبرهان للجويني (جـ١، ص٤٣٢).

(٨) وهؤلاء هم الشافعية وجماعة من المالكية حيث يقولون بحمل المطلق على المقيد مع اتحاد الحكم وإن اختلفت الأسباب.

في أحد الموضعين كالمنطوق به في الموضع الآخر، فإن[١] الشهادة لما قيدت[٢] بالعدالة مرة واحدة وأطلقت[٣] في سائر الصور، حملنا المطلق على المقيد، فكذلك هاهنا.

وأجاب الحنفية -القائلون بالقياس[٤]- عن الأول: بأن القرائن كالكلمة الواحدة، بأنه لا تناقض[٥] في كل شيء، ولولا ذلك لوجب تقييد كل مطلق بتقييد مطلق في موضع واحد، وتخصيص كل عام بتخصيص عام واحد، وليس كذلك.

وعن الثاني: أنّا إنما قيدنا بالإجماع، لا بما ذكرتموه من القاعدة؛ ولأن سبب الاحتياج للثبات عام في جميع الصور، وهو ضبط الحقوق، وهذا لا تختلف فيه الصور، وسبب قبول قولها وتصديقها هو ظاهر حالها، وهو أن الغالب على العاقل البالغ المسلم الصدق، وهذا واحد في جميع الصور.

وإذا اتحد سبب الحاجة وسبب القبول، ظهر الفرق بين صورة النزاع وهذه الصورة؛ لأن صورة النزاع الأسباب فيها مختلفة، واختلاف الأسباب يقتضي اختلاف الأحكام بالتقييد والإطلاق، فتناسب في القتل لعظم مفسدته بكثير الشروط والتغليظ في الجوائز، بخلاف الظهار، مفسدته إنما هي الكذب وقول

---

(١) في الأصل: "بأن"، وفي ل: "وبأن"، والمثبت من س، د.

(٢) بل تقييد الشهادة بالعدالة ورد في موضعين من كتاب الله تعالى، قال سبحانه وتعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم﴾ سورة المائدة، الآية (١٠٦).

وراجع تفسير القرطبي (جـ٦، ص٣٤٥ وما بعدها)، أما الموضع الثاني ففي قوله تعالى: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ سورة الطلاق، الآية (٢).

(٣) كقوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ سورة البقرة، الآية (٢٨٢).

وقوله تعالى: ﴿ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ سورة النور، الآية (٤).

(٤) لعل جملة: "القائلون بالقياس" من زيادة النساخ، وإلا فالحنفية في هذه المسألة لا يجوز عندهم حمل المطلق على المقيد، والقائلون بالقياس هم جماعة من الشافعية، وهم أرباب المذهب المتوسط.

(٥) في الأصل، ل، س: "بأنه لا تناقض لا في كل شيء" «بإقحام لفظ "لا" الثانية»، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "لا" هذه.

الزور، وأين الكذب من قتل النفس في المفسدة؟ فاختلاف الأسباب يوجب اختلاف الأحكام، فلا يحمل المطلق على المقيد، بل يبقى المطلق على إطلاقه.

أما مع اتحاد السبب كالشهادة، فإن موجب اشتراط العدالة هو ضبط الحقوق وصونها عن الضياع بقول الفساق، وهذا معنى عام في جميع الصور. فلا جرم عم التقييد جميع الصور، فهذا فرق عظيم بين صورة النزاع وصورة الشهادة،/ فلا تلحق أحدهما بالآخر. (٢٠١/أ)

احتجت الحنفية على بطلان التقييد[١] مطلقًا: بأن النص دل على التمكن من الإتيان بأي فرد شاء المكلف، وهذه المكنة ثابتة بالنص، وما هو ثابت بالنص لا يبطل بالقياس؛ لأن النص مقدم على القياس، ويلزم نسخ النص بالقياس، وهو باطل.

وأجاب الشافعية[٢]: بأن هذه المكنة عقلية، لاثابتة بالنص، حتى يلزم رفعه بالقياس، والثابت بالنص إنما هو إيجاب المشترك، والقياس قيد هذا المدلول، وزاد عليه القيد، ولم يبطله، فبطل ما ذكرتموه.

ونقضوا عليهم أصلهم، بأنهم اشترطوا في الرقبة السلامة من العيوب[٣]. وهذا قيد زادوه على المطلق، وإذا جوزوا ذلك في السلامة من العيوب، ولم يكن إبطالا ولا نسخًا، فليفعلوا ذلك في التقييد بالإيمان، إذا دل (القياس عليه)[٤]؛ ولأن[٥] قوله: «اعتق رقبة»، لا يزيد في الدلالة على قوله باللفظ العام: "اعتق[٦] الرقاب"، وإذا جاز التخصيص بالقياس-مع مخالفته لصريح

---

(١) راجع تيسير التحرير (جـ١، ص٣٣٣). وكشف الأسرار (جـ٢،ص٢٨٨، ٢٨٩).

(٢) انظر المحصول (جـ٣، ص٢١٥)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (جـ٢، ص٥١)، والمستصفى (جـ٢، ص١٨٥، ١٨٦).

(٣) كما ذكره صاحب البناية في شرح الهداية (جـ٤، ص٧٠٥).

(٤) في ل: "عليه القياس".

(٥) في ل: "وأن"

(٦) هذا اللفظ مكرر مرتين في ل

العموم وإخراج بعض ما تناوله اللفـظ العام- فأولى أن يجوز هاهنا، بسبب أن التقـيـيـد زيادة على موجب اللفظ، لا ينقص من مـوجب اللفظ والتخـصـيص منقص، فإذا جاز التخصيص فليجز التقييد بطريق الأولى.

وأجاب الحنفية عن الوجه الأول: بأن التقييد بالإيمان (ليس)[١] مثل التقييد بالسلامة من العيوب، بسبب أن لفظ الإنسان وجميع ألفاظ الأجناس إنما وضع للسليم من ذلك الجنس، ألا ترى أنك إذا سمعت قـول القائل: جاء لزيد ولد، فإنما يفهم مـنه أول الأمر أنه ذو عينين ورجلين ويدين وغيـر ذلك من أعضائه، والمتبادر للفهم هو الذي وضع له اللفظ، عملا بسائر الألفاظ؛ ولأن الأصل في الاستعمال الحـقيقة، وأن السابق[٢] إلى الفهم عند التجـرد هو مسمى اللفظ، فحينئـذ الوضع إنما هو السليم، فشرط السلامة من العـيوب أفاده[٣] الـلفـظ بوضعه[٤]، فلم يزد[٥] على مسمى اللفظ شيء، فليس[٦] تقييدًا في المعنى.

أما شرط الإيمان فلـم يتناوله اللفظ إجماعًا، فكان التـقييد به تقـييدًا زائدًا (١٠٢/ب) على مسـمى الفظ -وهو موضـع النزاع- بخلاف/ القـيود الداخلة في مـسمى اللفظ.

قلت: هذا كلام حسن، غير أنه يشكل عليه شيء وهو أنه إذا أطلق لفظ الإنسان على الأعـمى، أو الأقطع، أو من فقد بعض أعـضائه، أن ذلك يكون مجازًا، وأن لا يصدق الإنسان حقـيقة إلا على الكامل المطلق، وكذلك الفرس المقطوع الأذن، يلزم أن لا يستحق اسم الفرس لغـة، وهو بعيد، وحينئذ يكون في هذا المقام مخالفـة إحدى القاعدتين، إما أن[٧] تستـحق[٨] هذه الحيـوانات

---

(١) تكملة من ل. (٢) في ل: "الساق".

(٣) في الأصل، ل: "أفادة"، والمثبت من س، د.

(٤) ما قالوه إنما هو أمر افتراضي؛ لأن اللفظ لا يقتضي ما قالوه، ولا دلالة له عليه.

(٥) في الأصل: "يرد"، والمثبت من بقية النسخ.

(٦) في ل: "وليس".

(٧) في الأصل، س، د: "إما أن لا تستحق" «بإقحام لفظ "لا"»، والصواب حذفه كما في ل.

(٨) في الأصل: "يستحق".

أسماءها عند فقد بعض أعضائها-وهو خلاف الظاهر-وإما أن لا تكون المبادرة للفهم دليل الحقيقة-وهو خلاف الظاهر، فينظر في ذلك[1].

والأظهر عندي: أن لفظ الحقيقة صادق على المعيب من الحيوانات، وأن سبق السلامة للذهن إنما هو لأصل الغلبة؛ لأن الغالب من الحيوانات السلامة، فسبق ذلك للفهم، ومدرك هذا السبق الغلبة؛ لاختصاص اللفظ في الوضع بالسليم.

وهذا-أيضًا-يصح أن يكون جوابًا للحنفية، فيقولون: إنما شرطنا السلامة من العيوب لدلالة الغالب عليها، لا لأن اللفظ وضع لها، ولأصل حمل المطلق على المقيد، فلم ينتقض أصلنا في ذلك.

قال المازري في شرح البرهان[2]: ورد على الحنفية نقوض:

أحدها: اشتراط السلامة من العيوب في الرقبة.

وثانيها: اشتراط الفقر في ذوي القربى.

وثالثها: أنه يجزي عندهم الأقطع دون الأخرس.

ورابعها: لو حلف لا يشتري رقبة، فاشترى رقبة معيبة، فلم تعتبر السلامة في الحنث، يخالف[3] قاعدة الشيخ-لأن الزيادة عنده نسخ، وهنا نسخ القرآن بغير دليل قاطع.

مسألة:

إذا أطلق الحكم في موضع، وقيّد في موضعين بقيدين[4] متضادين.

---

(١) بعد هذا اللفظ يوجد بياض في الأصل، س، د ما يقارب العشر كلمات، وبما أن ناسخ ل-هو نفسه ناسخ الأصل-لم يترك فراغا في نسخته "ل". وأن الكلام موصول، لا يظهر فيه نقص، فإن الراجح-عندي-أنه لا بياض ولا نقص، ولعلهم توهموه.

(٢) لم أقف على هذا الكتاب.

(٣) في س، د: "مخالف".

(٤) سقط من س، د.

مثاله: قضاء رمضان الوارد مطلقًا في قوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾[1]، وصوم التمتع الوارد مقيدًا بالتفريق في قوله تعالى: ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم﴾[2]، وصوم كفارة الظهار الوارد مقيدًا[3] بصوم التتابع في قوله عز وجل: ﴿فصيام شهرين متتابعين﴾[4].

اختلفوا في هذه المسألة/ على حسب ما تقدم. (٢٠٢/أ)

من قال: إن المطلق (يحمل على المقيد من جهة)[5] اللفظ، ترك المطلق-هاهنا-على إطلاقه؛ لأنه ليس تقييده بأحد القيدين أولى من الآخر.

ومن حمل المطلق على المقيد بالقياس، حمله ها هنا-[6] على ما كان القياس عليه أولى.

ومن قال بعدم الحمل مطلقًا، قال به هاهنا.

واتفق لي مع قاضي القضاة صدر الدين[7] الحنفي[8]-رحمه الله-حكى لي يومًا: أنه اجتمع في دمشق مع السيد الشريف شمس الدين[9]، قاضي

---

(١) سورة البقرة، الآية (١٨٤).

(٢) سورة البقرة،الآية (١٩٦).

(٣) في الأصل: "مقيد".

(٤) سورة المجادلة، الآية (٤).

(٥) ما بين الحاصرتين مطموس في الأصل، وبياض في س، د. وأكملته من ل.

(٦) في ل: "حمله هاهنا حمله على ما كان"«بإقحام لفظ "حمله" الثانية».

(٧) تقدمت ترجمته في (جـ١، ص٣٠٧) من هذا الكتاب.

(٨) في الأصل ل ورد لفظ "الحنفي" بعد جملة "رحمه الله".

(٩) وهو القاضي الشريف شمس الدين، واسمه: محمد بن الحسين الأرموي، تولى قضاء العسكر، ونقابة الأشراف في عهد الملك العادل بن الملك الكامل وذلك في عام ٦٣٥هـ، وقد كان من نواب السلطان بدار العدل، الذين يجلسون لإزالة المظالم، كما كان مدرسا بالمدرسة الناصرية بالقاهرة.
راجع كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزي (جـ١، القسم ١، ص٢٥٩)، وانظر (جـ١، القسم ٢، ص٢٧٣، ٣٠٦).

العسكر، نقيب الأشراف في الدولة الكاملية[1]، قال: فقلت له: إن الشافعية نقضوا أصلهم، بأنهم[2] قالوا: "يحمل المطلق على المقيد"، وقد ورد في قوله ﷺ في غسل الإناء في ولوغ الكلب سبعًا «إحداهن بالتراب»[3] ورد مقيدًا، أعني لفظ: "إحداهن"، فقال عليه الصلاة والسلام في حديث آخر: «أولاهن بالتراب»[4]، ومع ذلك فلم يحملوا المطلق على المقيد[5]، بل أبقوا[6] المطلق على إطلاقه، قال: فلم يجد جوابًا، ولا يمكنهم الجواب عنه.

فقلت له: لنا قاعدة وهي: أن المطلق إذا قيد بقيدين متضادين[7]، سقط القيدان[8]، وبقي المطلق على إطلاقه باتفاق الفريقين، وهاهنا كذلك؛ لأنه ورد في الحديث أيضًا: «أخراهن بالتراب»[9]، فسقط القيدان "أولاهن"،

---

(١) والدولة الكاملية تنسب إلى الملك الكامل محمد، ويلقب بناصر الدين، ويكنى بأبي المعالي وأبي المظفر، وقد تقدمت ترجمته في قسم الدراسة وقد كانت دولته في الفترة ما بين عام ٦١٦هـ وسنة ٦٣٥هـ.
انظر النجوم الزاهرة (جـ٦، ص٢٤٤-٢٩٩)، والسلوك للمقريزي (جـ١، القسم ١، ص٢٥٨).

(٢) في د: "فإنهم".

(٣) هذا الحديث تقدم تخريجه.

(٤) فقد روي عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات أولاهن بالتراب".
أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء بسؤر الكلب، والحديث عند أبي داود بلفظ "مرار" بدل لفظ "مرات"، والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الكلب.

(٥) انظر المجموع شرح المهذب (جـ١، ص٥٣١).

(٦) في الأصل، ل: "بقوا"، وأثبت ما في س، د.

(٧) في الأصل، ل: "متضادان"، والمثبت من س،د.

(٨) في الأصل: "القيد"، وفي س، د: "المقيد"، والمثبت من ل.

(٩) فقد روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أولاهن أو أخراهن بالتراب، وإذا ولغت فيه الهرة غسل مرة».
أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الكلب، وأخرجه أبو داود في سننه بلفظ "السابعة بالتراب" في كتاب الطهارة، باب الوضوء بسؤر الكلب.

و"أخراهن"، لتضادهما، فليس الحمل على أحدهما أولى من الآخر، وبقي المطلق الذي هو: "إحداهن بالتراب" على إطلاقه.

وهذا أحسن ما مثلت به المسألة، فإن السبب واحد، والحكم واحد، والقيود متضادة.

تنبيـه:

كيف يصح تقييد المطلق بالقياس مع اختلاف الأسباب، واختلاف الأسباب يوجب اختلاف المصالح، ومع اختلاف المصالح كيف يصح القياس؟

وجـــوابه: أن الأسباب قد تختلف وتختلف مصالحها -كما تقدم في القتل والظهار- وقد تتفق مصالحها، فيتجه القياس، كالأسباب النواقض للطهارة الصغرى والكبرى، كانت حكمتها واحدة، وإلا لما كان حكمها واحداً.

وكشرب الخمر والقذف حدهما واحد، وذلك[1] يقتضي أن تكون حكمتها واحدة، وإلا اختلف[2] الحد، ولذلك قال علي[3] -رضي/ الله عنه- لما أراد أن (يسوي بينهما في الحد، إشارة)[4] إلى تقارب الحكمة بقوله: إذا شرب سكر، وإذا سكر هذي[5]، وإذا هذي افترى[6]، فأرى[7] عليه حد المفتري. (٢/٢/ب)

---

(١) في س، د: "وكذلك".
(٢) في ل: "اختلكوف".
(٣) أخرج الإمام مالك بسنده "أن عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال له علي ابن أبي طالب: نرى أن تجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذي، وإذا هذي افترى -أو كما قال- فجلد عمر في الخمر ثمانين".
انظر الموطأ، كتاب الأشربة، باب الحد في الخمر.
وأخرجه بنحوه عبد الرزاق في مصنفه، باب حد الخمر.
(٤) ما بين الحاصرتين مطموس في الأصل، وبياض في س، د، وأثبته من ل.
(٥) قال الفيروزآبادي: "هذي يهذي هذيا وهذيانا: تكلم بغير معقول لمرض أو غيره". القاموس المحيط، مادة "هذي".
(٦) طمس في الأصل، قال الجوهري "وفري فلان كذبا، إذا خلقه، وافتراه: "اختلقه" الصحاح، مادة "فرا".
(٧) طمس في الأصل.

فجاز أن يقع التقييد والإطلاق فيما حكمتهما[1] واحدة، وهما مختلفان في الصورة.

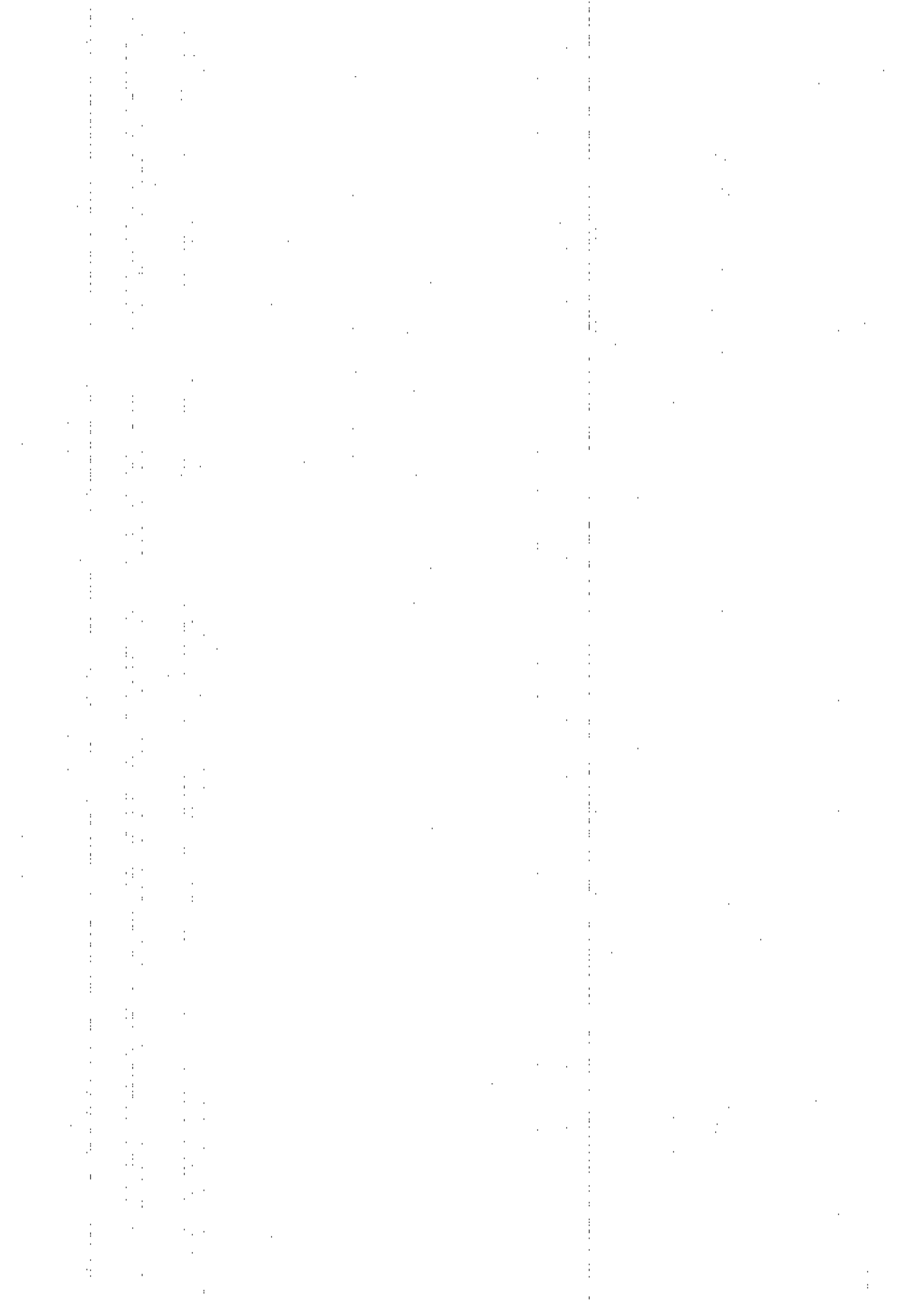
فائدة:

التقييد والإطلاق اسمان للألفاظ باعتبار معانيهما، لا أسماء للمعاني باعتبار ألفاظها، ولذلك تقول: لفظ مطلق، ولا تقول: معنى مطلق[2]، ونظيره من أسماء الألفاظ: لفظ نكرة، و معرفة، ومترادف، ومتواطيء، ومجمل، ونحو ذلك من أسماء الألفاظ.



(١) والمراد: سبب العلة.

(٢) قلت: وهذا معنى اجتهادي، لايسوغ الجزم فيه برأي، بل له أن يقول: لا يستساغ أن يقال: معنى مطلق.



الباب الخامس والعشرون
في تحقيق الفرق بين حمل المطلق على المقيد في الأمر والنهي، والخبر (في الثبوت)[١]، والخبر في النفي، وبين أن يكون المطلق والمقيد كليًا، أو كلا، أو كلية.

فإن هذه الحقائق مختلفة الأحكام في حمل المطلق على المقيد، وقد وقعت التسوية بينها في كتب الأصول، والتسوية لا يعضدها الدليل في بعض المواطن. فأردت في هذا الباب بيان ما لا يكون من باب حمل المطلق على المقيد-وإن جعله[٢] منه الدليل الذي ذكروه-وهو أن العامل بالمقيد عامل بالدليلين، دليل الإطلاق ودليل التقييد.

ولا شك أن هذا الجمع بين الدليلين ميسر[٣] في الأمر والمأمور به كلي، نحو: اعتق رقبة، اعتق رقبة مؤمنة، فإن مفهوم قولنا: "رقبة" حاصل في قوله: "رقبة مؤمنة" فإن الثابت مع صفة، ثابت-بالضرورة-بالعامل، فقولنا: "رقبة مؤمنة" عامل بالدليلين.

وكذلك: خبر الثبوت، إذا كان مخبره كليًا، كقولنا: بعث الله في آخر الزمان رجلا للخلق كافة، ثم نقول: بعث الله تعالى رجلا نبيًا، فإن مفهوم الأول داخل في الثاني، ولا ينافي أحدهما الآخر، وكذلك: مررت اليوم برجل، مررت برجل صالح، لا يتنافيان، فإذا اعتقدنا أن الذي وقع به المرور[٤] هو الرجل الصالح، يكون[٥] قد أعملنا الدليلين.

---

(١) في ل: "والثبوت".

(٢) في ل: "جعلة".

(٣) في ل: "متيسر".

(٤) في الأصل: "البرور"، والمثبت من ل، س،د.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: "نكون".

(٣٠٢/أ) / وكذلك الأمر إذا كان مأموره كليًا[١]، نحو[٢]: صم[٣] عشرة أيام[٤]، فإن لفظ "العشرة" موضع في لسان العرب لمفهوم هو "كل"، وهو مجموع العشرة-وقد تقدم الفرق بين الكلي والكلية والكل، والجزء والجزئية والجزئي-[٥] -فإذا قال-بعد ذلك-: صم عشرة أيام متتابعات، فصامها متتابعات، كان قد عمل بالدليلين؛ لأن مفهوم قولنا: "عشرة" داخل في مفهوم قولنا: "عشرة أيام متتابعات".

وكذلك الخبر[٦] إذا كان خبرًا[٧] كُلاًّ، نحو: رأيت عشرة رجال، رأيت عشرة رجال صالحين، فالمطلق الأول حاصل في المقيد، فإذا اعتقدنا: أنه رأى عشرة رجال صالحين، فقد أعملنا الخبرين، واعتبرنا الدليلين.

فهذه أربعة أقسام يتجه فيها العمل بالدليلين.

أما إذا كان الأمر مأموره كلية، نحو: زكوا عن الغنم، فإن صيغة الغنم صيغة عموم؛ لأجل لام التعريف، فإذا قال-بعد ذلك-: زكوا عن الغنم السائمة، فهذا مقيد بالسوم، ويلزم من حمل المطلق الأول عليه خروج المعلوفة عن وجوب الزكاة، ولا يحصل مفهوم العموم الحاصل من الإطلاق في مفهوم المقيد، بل بعضه خاصة، وهو السائمة، فهذا تنقيص[٨] وتخصيص وتناف[٩]

(١) طمس في الأصل، وفي ل: "كلا"، والمثبت من س، د.
(٢) طمس في الأصل، وسقط من س، د، وأثبته من ل.
(٣) في ل: "ضم"، وفي س،د: "هم".
(٤) بياض في س، د.
(٥) راجع الباب الرابع في (جـ١، ١٤٥) و ما بعدها من هذا الكتاب.
(٦) سقط من ل.
(٧) في الأصل: "مخبر"،وفي ل: "مخبره"، وفي س: "بخبر"، والمثبت من د.
(٨) في الأصل: "تنقيض"، والمثبت من ل، س، د.
(٩) سقط من ل.

بين الدليلين، بل هذا من باب التخصيص، لا من باب التقييد، وقد تقدم أن التخصيص عكس التقييد، وأن التخصيص تنقيص، والتقييد زيادة، وأين الزيادة من النقص؟. فتأمل ذلك.

وكذلك إذا كان خبر الثبوت متعلقًا بكلية، كقولنا: رأيت قريشًا، فهذا عام كلية، أو رأيت إخوتك، فإذا قال-بعد ذلك-: رأيت إخوتك الصالحين، أو: قريشًا الصالحين، خرج الصالحون من هذا المطلق الأول، وحصل التخصيص، ولم يحصل مفهوم المطلق الأول في مفهوم المقيد الثاني ألبتة، بل بعضه، فهو من باب التخصيص، لا من باب التقييد.

وكذلك النهي إذا تعلق بكلي، نحو: لا تعتق رقبة، فإنه حينئذ يكون من صيغ العموم، فإن النكرة في النهي مثلها في النفي، فكما أن النكرة في سياق النفي تعم[1]، كذلك النكرة في النهي تعم؛ لأن معنى النهي في النكرة: أن لا تدخل تلك الحقيقة الوجود ألبتة، وذلك يقتضي نفي جميع/ أفرادها، فلو دخل (٢٠٣/ب)
فرد (منها لدخلت الحقيقة)[2] في[3] الوجود، وهو خلاف ما دل عليه النهي، فحينئذ النهي إذا تعلق بنكرة، اتبعت جميع أفرادها، وحصل العموم من هذا الوجه[4]، واستوى النفي والنهي، قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرًا منهم ولا نساء من نساء﴾[5]، فاقتضى ذلك عموم النهي في الفاعل والمفعول جميعًا، فلا يحل لأحد أن يسخر من أحد ألبتة، رجلا كان أو امرأة، فالنهي إذا تعلق بكلي حصل العموم، فإذا قال: لا تعتق رقبة، اقتضى ذلك النهي عن جميع الرقاب، فإذا قال-بعد

---

(١) بيد أن المؤلف سبق له أن قال: إن العموم هنا يشترط في تحققه دخول حرف "من" عليه، وقد بينت أن حرف "من" مؤكد للعموم، لا مفيد له بنفسه، فراجع (جـ١، ص٤٢٥) من هذا الكتاب.

(٢) ما بين الحاصرتين مطموس في الأصل، ومثبت من ل، س، د.

(٣) طمس في الأصل، وفي ل: "إلى"، والمثبت من س، د.

(٤) طمس في الأصل.

(٥) سورة الحجرات، الآية (١١).

ذلك-: لا تعتق رقبة كافرة، خرجت الرقبة المؤمنة من النهي بهذا التقييد، وبقيت الكافرة خاصة، قد حصل التخصيص في العموم[1] الأول، ولم يحصل مفهوم المطلق في المقيد ألبتة، بل تنافيا وتصادما.

وكذلك إذا كان متعلق النهي كلية، كقوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾[2]، فهذا عام في كل نفس، والقضاء فيه بالسلب على كل فرد فرد من أفراد النفوس، فإذا قال-بعد ذلك-: لا تقتلوا النفس القرشية التي حرم الله إلا بالحق[3]، خرج من النهي من ليس بقرشي، ولم يحصل مفهوم العموم الأول الذي في ضمن المقيد ألبتة، بل حصل التنافي بين النصين والتنافر، وتعذر الجمع بين مفهوم المطلق والمقيد.

وكذلك إذا كان متعلق النهي كلا، نحو قولنا: (لا تضرب عشرة رجال، فهذا المطلق مدلوله "كل" فإذا قلنا-بعد ذلك-)[4]: لا تضرب عشرة رجال مؤمنين،تنافى النصان، بسبب أن الصيغة الأولى اقتضت العموم، فإن "عشرة" نكرة في سياق النهي، وقد تقدم أن النكرة في سياق النهي كالنكرة في سياق النفي، تعم فيهما، وإذا كان الأول للعموم، فقال-بعد ذلك-: "عشرة مؤمنين"، خرج الكفار من هذا العموم، وتنافر النصان وتضادا، ولم يمكن الجمع بينهما ألبتة، وكان هذا تخصيصًا، لا تقييدًا، وقد تقدم الفرق بين التخصيص والتقييد[5].

وكذلك خبر النفي، إذا كان متعلقه كليًا، نحو قولنا: ما رأيت أحدًا، فهذا

---

(١) سقط من ل.

(٢) سورة الأنعام، الآية (١٥١).

(٣) لا يستقيم التمثيل بهذا ولو افتراضا، فإن عادة الأصوليين، أن يستدلوا بنص على نص أو قول على قول تخصيصا لعام أو تقييدا لمطلق أو نحوهما، أما أنه يستدل بآية، ثم يخصصها بقول على خروج النهي هنا في إفادة تخصيص العام فهو غير بين وغير متجه.

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٥) راجع (جـ٢،ص١٠٥-١٠٦)من هذا الكتاب.

الكلي في هذا الخبر[1] يقتضي العموم؛ لأنه نكرة/ في سياق النفي، فإذا قال-بعد ذلك-: ما[2] رأيت أحدًا نبيًا، خرج من العموم من ليس بنبي، ولا يحصل الأول في هذا المقيد ألبتة، بل بعضه، وهو[3] الأنبياء عليهم السلام. فقد تنافر[4] اللفظان، وتنافى الدليلان، وتعذر الجمع بينهما ألبتة، وحصل التخصيص دون التقييد، فلا سبيل إلى الجمع ألبتة. (٢٠٤/أ)

وكذلك خبر النفي إذا كان مخبره كلية، نحو: ما رأيت الرجال، فالمفعول هنا كلية وصيغة عموم، فإذا قال-بعد ذلك-: ما رأيت رجالا صالحين[5]، خرج من هذا المقيد من ليس برجل صالح، وهو مندرج في الأول، فقد تنافر اللفظان في الإطلاق والتقييد، وتعذر الجمع بينهما، لحصول التخصيص دون التقييد.

وكذلك إذا كان متعلق خبر النفي كُلًّا، نحو: ما رأيت عشرة، فإن هذا اللفظ المطلق اقتضى العموم أيضًا، فإن قولنا: "عشرة"، نكرة في سياق النفي فتعم-كما تقدم-فإذا قال-بعد ذلك-: ما رأيت عشرة صالحين، كان هذا المقيد متناولا لبعض ما تناوله المطلق، وهو الرجال الصالحون دون الصالحين، فلم يمكن الجمع بين مدلول المطلق ومدلول المقيد ألبتة، بل تنافر اللفظان، وحصل التخصيص دون التقييد.

وتقريب هذا المرام أن نقول: أقسام الصيغ الدالة في الرتبة الأولى أربعة: (أمر، نهي، وخبر ثبوت، وخبر نفي)[6]، وكل واحد من هذه الأربعة إما أن

---

(١) في الأصل،س، د: "الجزئي"، والمثبت من ل.

(٢) طمس في الأصل.

(٣) في الأصل، ل، د: "وهم"، والمثبت من س.

(٤) في د: "تنافى".

(٥) لعله يقصد "الرجال الصالحين"، إذ لابد هنا من التعريف، وإلا فلا يكون التنافر الذي هو شرط في التخصيص.

(٦) في الأصل: "أمر نهي خير ثبوت خبر نفي"، وفي ل: "أمر ونهي خبر ثبوت نفي"، والمثبت من س، د.

يتعلق بـ"كـلي"، أو "كل"، أو "كلية"، فيكون مع كـل واحد ثلاثة، وثلاثة في أربعة باثني عشر، فينقسم هذا الباب إلى اثني عشر قسمًا.

الذي نحن فيه أن يقال: هو من باب حمل المطلق على المقيد أربعة من هذه الاثني عشـر قسمًـا وهي: الأمر بكلي أو كل[1]، وخبر الثـبوت بكلي أو كل خاصـة، وتبقى ثمانـية أقسـام لا تكون من باب حمل المطلق على المقـيد، بل من[2] حمل العام على الخاص و هي: الأمر بالكلية، نحو: زكوا عن الغنم، والنهي عن الكلي، نحو: لا تضرب رجلا، والكل، نـحو: لا تضرب عشرة، والكلية، نحو: لا تقتل النفس، وخبر الثبوت عن الكلية، نحو: رأيت الرجال، ثم[3] تقول: رأيت الرجال الصالحين، وخبر النفي عن الكلي، نحو: ما رأيت رجلا، وخبر النفي عن الكل، نحو: ما رأيت عشرة، وخبر النفي عن الكلية، نحو ما رأيت إخوتك.

(٢٠٤/ب) ثم تقـول/ -بعد ذلـك في الجمـيع-: اللفظ المتـقـدم مع زيادة صفـة[4] وعقيب[5] كل مطلق من هذه المطلقات[6] بمقيد يناسبه.

فـإذا أحطت[7] بهذه الاثني عشر قسمًـا، فقد أحطت بجميع ما يمكن أن يتـوهم[8] أنه من هذا الباب، بحيث لا يبقى منه قسم ألبـتة، وظهر-حينئذ-ما هو من باب التقيـيد وما هو من باب التخصـيص، ويتجه لك من هذا الاطلاع على ذلك مباحث وفروق وأسئلة وأجوبة في علم الأصول والفروع.

---

(١) في ل: "أو كلي".

(٢) والمقصود: "من باب حمل".

(٣) هذا اللفظ مكرر في الأصل.

(٤) طمس في الأصل، وفي س، د: "ما"، والمثبت من ل.

(٥) في س، د: وعقب".

(٦) هكذا ورد سياق الكلام في جميع النسخ، ويبدو أن في الكلام نقصًا، وجملة "بمقيد يناسبه" تحتاج إلى رابط بما قبلها.

(٧) في الأصل: "أخطت".

(٨) طمس في الأصل، وفي س، د: "يفهم"، والمثبت من ل.

وإذا حصل التعارض بين قسمين من هذه الأقسام، أمكن الترجيح بأن أحدهما حصل فيه الجمع بين الدليلين، والآخر (ما)[1] حصل فيه ذلك، بل مدلول المطلق فائت ومتعذر، ولم أر أحدًا تعرض لذلك، بل يسوون في الأصول والفروع بين هذه المثل، ويجعلون البحث واحدًا، وليس كذلك. بل ينبغي لك أن تحيط بجميع هذه التفاصيل علمًا؛ لتخرجها على هذه القوانين المتقدمة، ولا تسوي بين المختلفات، فيحصل لك الغلط، وقد بسطت لك ذلك بسطًا شافيًا كافيًا بفضل الله تعالى، بحيث اتضح في غاية الوضوح، والحمد لله على ذلك.

وهذا التلخيص هو المقصود من هذا الباب الذي أنا فيه، ولذلك أفردته بالذكر حتى يتضح عند الناظر في هذا الكتاب إيضاحًا جيدًا.

وهذا آخر ما تيسر لي في كتاب "العقد المنظوم في الخصوص والعموم"،

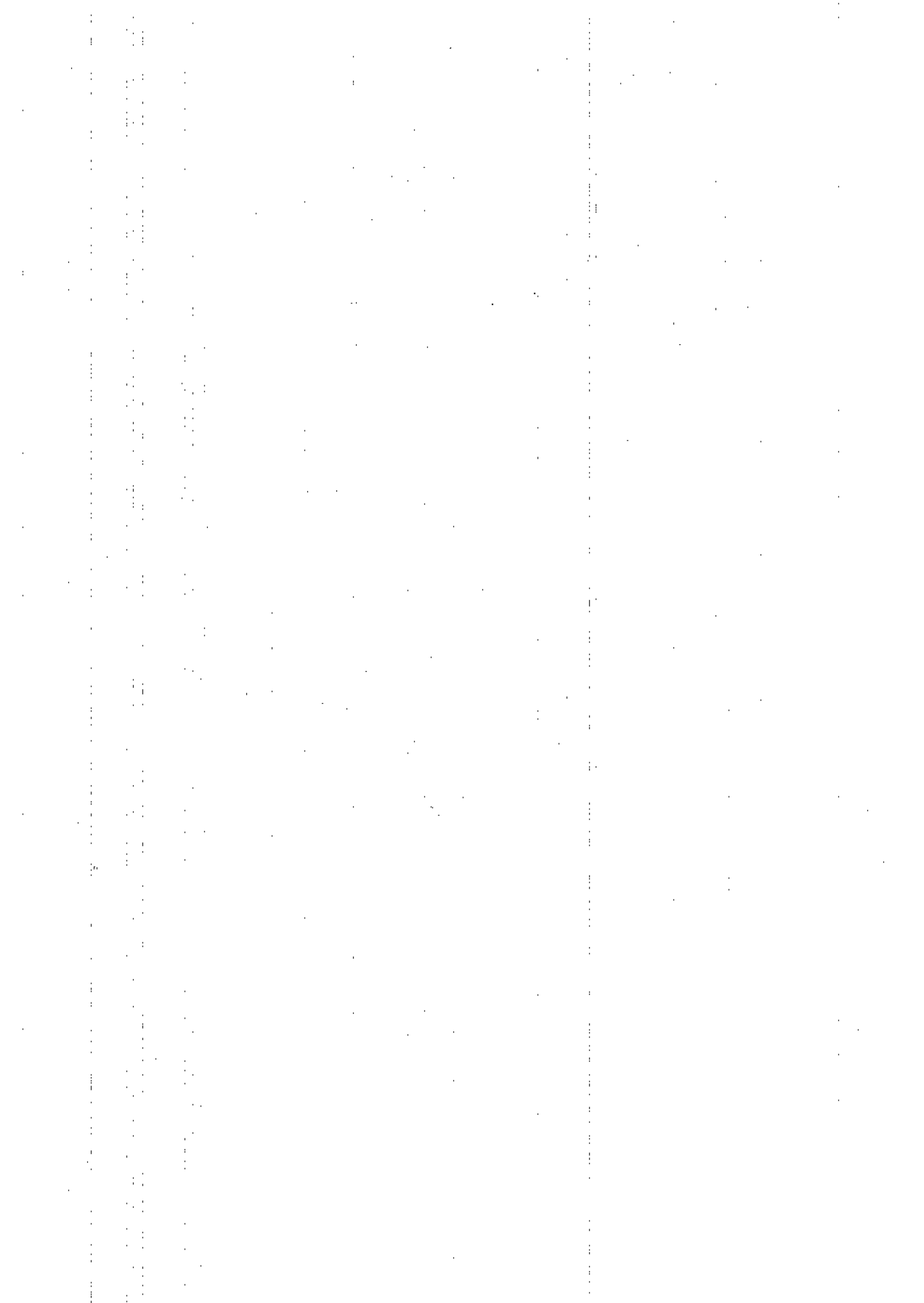
وهو من نعمة الله تعالى وفضله، نفع الله تعالى به

قارئه وكاتبه ومن كان السبب فيه، بمنه وكرمه،

إنه على ما يشاء قدير، وحسبنا الله،

ونعم الوكيل.

(١) تكملة من ل.



الفهـــارس

أ- فهرس الأحاديث والآثار

الحديث	الجزء / الصفحة
«إذا أتى أحدكم أهله فليقل: اللهم ارزقني خيرها وخير ما جبلتها عليه»	١/ ٣٢٠
«إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»	٢/ ٨٠
«إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله»	٢/ ٣٢٢
« إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث»	٢/ ٣٨٨
«إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا»	٢/ ٣٦٧، ٣٧٩، ٤١١
«أرأيت لو تمضمضت بماء ثم طرحته أكان ذلك يفسد صومك؟»	١/ ٢٧٤
«أطت السماء وحق لها أن تئط»	٢/ ٢١٨
«اعتق رقبة»	١/ ٢٨٨، ١/ ٥٣٥
«الأئمة من قريش»	١/ ٥٠٨
«ألا إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا»	١/ ٢٩٤
«أما أحدهما فآوى إلى الله فآواه الله»	١/ ٣١٥
«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا اله إلا الله»	١/ ٥٠٨
«إن أحدكما كاذب فهل فيكم من تائب؟»	١/ ٣١٤
«إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى يكون بينه وبينها ذراع»	١/ ٣١٨
«إن الرجل من هذه الأمة ليشفع في مثل ربيعة ومضر»	٢/ ٦٥
«إن الملائكة يطوفون بالمحشر بمن فيه سبعة أدوار»	٢/ ٢١٨

الحديث	الجزء / الصفحة

الحديث	الجزء / الصفحة
«لا يتوارث أهل ملتين»	٢/ ٣٠٣
«لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده»	١/ ٤٨٩، ٤٩٢، ٢/ ١٥٥، ٣٩٤
«لا يقضي القاضي وهو غضبان»	٢/ ٣٢٦
«لا يقل أحدكم عبدي ولا أمتي، بل فتاي وفتاتي»	١/ ٣١٩
«لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا ثمنها»	١/ ٢٩٥
«لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»	١/ ٢٧٣، ٣١٧
«ليس فيما دون خمسة أواق صدقة»	٢/ ٣٤٠
«ما اجتمع الحرام والحلال إلا غلب الحرام الحلال»	١/ ٣٠٦
«الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه»	٢/ ٣٥٩
«ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن»	٢/ ١٥١
«من أكبر الكبائر أن يسب الرجل أباه»	١/ ٢٧٩
«من بدل دينه فاقتلوه»	٢/ ٣٦٧
«من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف»	٢/ ١٨٤، ٢٤٣، ٣٧٣
«من قتل قتيلا فله سلبه»	١/ ٢٨٠
«من ملك ذا رحم عتق عليه»	٢/ ١٢٨
«نحن معاشر الأنبياء لا نورث»	١/ ٤٣١، ٢/ ١٥، ٣٨، ٣١٧

ب - فهرس الشواهد الشعرية

البيت	القائل	الجزء / الصفحة
من رام ما يعجز عنه طوقه أعجزه نيل الدنا بله القصا	ابن دريد	٢/ ٦٢
فقد دجا الليل فهيا هيا	ابن ميادة	٢/ ٦٣
فساغ لي الشراب وكنت قبلا أكاد أغص بالماء الفرات	يزيد بن الصعق	١/ ٤٢١
وقفت بها أصيلانا أسائلها أعيت جوابا وما بالربع من أحد		٢/ ١٩٣، ٢٠١
إلا الأواري ليّا ما أبينها والنؤى كالحوض بالمظلومة الجلد	النابغة الذبياني	٢/ ١٩٣
وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد	أبو العتاهية	٢/ ٩٦، ١٦٦
بأفعل وأفعال وأفعلة وفعلة يعرف الأدنى من العدد	أبو الحسن الدباج	١/ ١٧٢، ٤٦٣، ٢/ ٦٧
وإن الذي حانت بفلج دماهم هم القوم كل القوم يا أم عامر	الأشهب بن رميلة	١/ ٣٦٩
إذا ما دخلت على الرسول فقل له حقا عليك إذا اطمأن المجلس	العباس بن مرداس	٢/ ٢٨
وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس	عامر بن الحارث	٢/ ١٩٣

جـ - فهرس الحدود والمصطلحات

جـ - فهرس الحدود والمصطلحات

د - فهرس الكتب الواردة في النص

هـ-فهرس الأعلام

الاسم الجزء/ الصفحة

(حرف الألف)

الاسم	الجزء/الصفحة

حرف (الطاء)

حرف (العين)

---

(١) سقطت ترجمته سهوا.

وهو الصحابي: عباس بن مرداس بن أبي عامر السلمي، أبو الفضل، الشاعر، الفارس. أسلم قبل الفتح، وشهد فتح مكة وحنينا، وهو من المؤلفة قلوبهم وكان ممن حرّم الخمر في الجاهلية. روى عن النبي ﷺ. وروى عنه أبو داود وابن ماجه. مات في خلافة عثمان رضي الله عنهما.

انظر ترجمته في (تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني (جـ٥، ص١٣٠، والإصابة (جـ٢، ص٢٧٢).

الاسم	الجزء / الصفحة

الاسم	الجزء / الصفحة

---

(١) سقطت ترجمته سهوا.

وهو: عمر بن الخطاب بن نفيل، العدوي، أبو حفص، ثاني الخلفاء الراشدين، وأول من لقب بأمير المؤمنين، وأحد فقهاء الصحابة، وأحد العشرة المبشرين بالجنة. أسلم سنة ست من الهجرة، وهاجر جهارا، وأعز الله به الإسلام، واستشهد في آخر سنة ثلاث وعشرين من الهجرة. مناقبه كثيرة انظر ترجمته في (الإصابة (جـ٢، ص٥١٨)، والاستيعاب (جـ٢، ص٤٥٨)، وصفة الصفوة (جـ١، ص٢٦٨ وما بعدها).

حرف (القاف)

حرف (الكاف)

حرف (اللام)

حرف (الميم)

---

(١) سقطت ترجمته سهوا.

وهو: محمد بن إدريس بن العباس بن شافع، القرشي المطّلبي، الإمام صاحب المذهب. له مؤلفات نفيسه ومفيدة منها "الأم" في الفقه، و"الرسالة" في أصول الفقه، و"أحكام القرآن" و"جماع العلم" مناقبه كثيرة. توفي سنة ٢٠٤هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (جـ١، ص١٩٢)، وتهذيب الأسماء واللغات (جـ١، ص٤٤)، ووفيات الأعيان (جـ٤، ص١٦٣ وما بعدها).

الاسم	الجزء / الصفحة

(١) سقطت ترجمته سهوا.

وهو: محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد، الملقب بحجة الإسلام، كان شافعي المذهب، فقيها وأصوليا، ومتكلما نظّارا، ومبرزا في العلوم النقلية والعقلية. له تصانيف كثيرة ومفيدة، منها "الوسيط" و"البسيط" و"الوجيز" في الفقه. و"المستصفى" و"المنخول" في أصول الفقه. و"إحياء علوم الدين" و"تهافت الفلاسفة" و"المنقذ من الضلال" وغيرها.

راجع ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى (جـ ٦، ص١٩١، ٣٨٩)، وشذرات الذهب (جـ ٤، ص١٠، ووفيات الأعيان (جـ٤، ص٢٤٨).

الاسم	الجزء / الصفحة
	١٢٥، ١٢٦،
	١٢٩، ١٣٠،
	١٣١، ١٣٢،
	١٣٣، ١٤٩،
	١٥٧، ١٥٨،
	٢١٢، ٣١٣،
	٣٢٧، ٣٢٩،
	٣٣٣، ٣٣٧،
	٣٧٨
- محمد بن سلمة بن سلمة بن خالد، أبو عبد الرحمن الأنصاري	٢/٣١٨
- محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، أبو العباس المبرِّد	١/٤٩٨
- محمود بن عمر بن محمد بن عمر، أبو القاسم جار الله الزمخشري	١/٢٠٩، ٢٥١، ٣٦٧، ٣٨٢،
	٤٠٥، ٤١٦،
	٤٢٢، ٤٢٣،
	٤٢٤، ٤٢٥،
	٤٨١، ٢/٤٧،
	٦٩، ٧٠، ٧٥
- المسيح = عيسى عليه السلام	
- المظفّر بن إسماعيل بن علي، أمين الدين الوارني التبريزي	١/٢٦٨، ٣٤١، ٤٩٩، ٢/٢٨٦

(١) سقطت ترجمته سهوا.

وهو: النعمان بن ثابت بن زوطي، الإمام أبو حنيفة التميمي الفقيه المجتهد التقي الورع، قال ابن المبارك: "ما رأيت في الفقه مثل أبي حنيفة، وما رأيت أورع منه" ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ. وتوفي ببغداد سنة ١٥٠هـ. مناقبه كثيرة.

راجع ترجمته في وفيات الأعيان (جـ٥، ص٤٠٥ وما بعدها) وشذرات الذهب (جـ١، ص٢٢٧ وما بعدها) وتاريخ بغداد (جـ ١٣، ص٣٢٣ وما بعدها)

الاسم	الجزء / الصفحة
	٢٢٤، ٢٣٨،
	٢٥١، ٢٧٢،
	٢٧٣، ٣٢٥،
	٣٤٢، ٣٤٣،
	٣٤٨، ٣٥٠،
	٣٦١، ٣٦٢،
	٣٦٣، ٣٧٨،
	٣٨٦

حرف (الهاء)

- هارون "عليه السلام"	٢/ ٧٤
- أبو هاشم= عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، الجبائي	
- هاني بن نيار، المشهور بأبي بردة الأنصاري	١/ ٥٤٠
- أبو هريرة= عبد الرحمن أو (عبد الله) بن صخر الدوسي	
- همّام بن غالب بن صعصعة، أبو فراس "الفرزدق"	١/ ٣٦٨

حرف (الياء)

- يحيى بن زياد بن عبد الله، أبو زكريا الفرّاء	١/ ٣٧٥، ٢/ ٢٧٦
- يعقوب "عليه السلام"	٢/ ٧٥، ٢٠٤
- يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، أبو يوسف	١/ ٥١٧
- يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف بن السكيت	١/ ٤٨٢، ٤٨٤، ٤٨٨، ٤٨٩

الاسم	الجزء / الصفحة

و- فهرس المذاهب والفرق

و- فهرس المذاهب والفرق

و- فهرس المذاهب والفرق

و- فهرس المذاهب والفرق

ز- فهرس القبائل

ح- فهرس الأماكن

ي- فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- القرآن الكريم

-آداب البحث والمناظرة

للشنقيطي: محمد الأمين.

طبعة مطابع شركة المدينة للطباعة والنشر بالسعودية

- الآيات البينات على شرح المحلى على جمع الجوامع

لأحمد بن قاسم العبادي

طبعة مصر سنة ١٢٨٩هـ

- الإبهاج في شرح المنهاج

لتقي الدين السبكي: علي بن عبد الكافي

طبعة مطبعة التوفيق الأدبية بمصر

- الإحكام في أصول الأحكام

للآمدي: سيف الدين أبي الحسين علي بن علي

طبعة مطبعة المعارف بشارع الفجالة بمصر ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م.

- أحكام القرآن

للرازي الجصاص: أبي بكر أحمد بن علي

نشر دار الكتاب العربي ببيروت

- أحكام القرآن

لابن العربي: أبي بكر محمد بن عبد الله

تحقيق علي محمد البجاوي

نشر دار الكتاب العربي ببيروت.
الطبعة الثانية سنة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار
للأزرقي: أبي الوليد محمد بن أحمد
تحقيق رشدي الصالح
طبعة بمطابع دار الثقافة بمكة المكرمة
الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

- إدرار الشروق على أنواء الفروق
لابن الشاط: سراج الدين أبي القاسم قاسم بن عبد الله الأنصاري
طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت.
مطبوع بأسفل كتاب الفروق للقرافي

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد
لإمام الحرمين: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني
طبعة مطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٥٠م.

- إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول
لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني
طبعة طبعة مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.

- أساس البلاغة
للزمخشري: جار اللّه أبي القاسم محمد محمود بن عمر.

طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

- أسباب النزول

للواحدي: أبي الحسن علي بن أحمد النيسابوري

طبعة مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

الطبعة الثانية سنة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م.

- الاستغناء في أحكام الاستثناء

للقرافي: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس

تحقيق الدكتور طه حسين

نشر وزارة الأوقاف والشئون الدينية بالعراق سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

- الاستيعاب في أسماء الأصحاب

لابن عبد البر: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عمر

تحقيق طه محمد الزيني

طبعة مطبعة الفجالة الجديدة بمصر (علي هامش الإصابة)

الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

- أسد الغابة في معرفة الصحابة

لابن الأثير: عز الدين أبي الحسين علي بن محمد

طبعة مطبعة دار الشعب بالقاهرة سنة ١٩٧٠م.

- أسرار البلاغة في علم البيان

لعب القاهر الجرجاني

تعليق محمد رشيد رضا

نشر دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

- الإشارات والتنبيهات

لابن سينا: أبي علي الحسين بن عبد الله

تحقيق الدكتور سليمان دنيا

طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٠م.

- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة

لابن نجيم: زين العابدين بن إبراهيم

طبعة مطبعة وادي النيل بمصر سنة ١٢٩٨هـ

- الأشباه والنظائر في النحو

للسيوطي: جلال الدين أبي بكر عبد الرحمن بن الكمال

تحقيق طه عبد الرؤوف سعد

نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م

- الاشتقاق

لابن دريد: أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد

تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون

نشر مكتبة الخانجي بمصر

- الإصابة في تمييز الصحابة

لابن حجر: شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني

تحقيق طه الزيني
طبعة بمطبعة الفجالة الجديدة بمصر
الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

- إصلاح المنطق
لابن السكّيت: أبي يوسف يعقوب بن إسحاق
تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون
طبعة مطبعة دار المعارف بمصر
الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.

- أصول الدين
لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي
طبعة بمطبعة الدولة باستانبول بتركيا
الطبعة الأولى ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م.

- الاعتقاد
لأبي القاسم الحسن بن محمد الراغب الأصفهاني
تحقيق ودراسة أختر جمال لقمان
رسالة "ماجستير" بجامعة أم القرى

- إعراب القرآن ومعانيه
للزجّاج: أبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل
مخطوط، ومصور على مايكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم ٤٨١

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- الأعلام

لخير الدين الزركلي

طبعة دار العلم للملايين ببيروت سنة ١٩٨٠م.

الطبعة الخامسة

- الأغاني

لأبي الفرج الأصفهاني

طبعة مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٤٥هـ/ ١٩٣٧م.

الطبعة الأولى

- الاقتصاد في الاعتقاد

للغزالي: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد

صححه مصطفى القبّاني الدمشقي

طبعة المطبعة الأدبية بمصر. الطبعة الأولى

- أقرب المسالك

لأحمد بن محمد بن أحمد الدردير

طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م "مطبوع بهامش بلغة السالك".

- الألفاظ الكتابية

لعبد الرحمن بن عيسى الهمذاني

طبعة دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

- الأم

للشافعي: محمد بن إدريس

طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت

الطبعة الثانية سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

- الأمالي

للشريف المرتضي: علي بن الطاهر

تصحيح وتعليق محمد بدر النعساني الحلبي

طبعة مطبعة السعادة بمصر

الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ/ ١٩٠٧م.

- الأمثال

لأبي عبيد القاسم بن سلاّم

تحقيق الدكتور عبد المجيد قطامش

نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

الطبعة الأولى

- إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن

للعكبري: أبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله

تحقيق عطوة عوض

طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

الطبعة الثانية

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- الأمنية في إدراك النية

للقرافي: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس

تحقيق مساعد بن قاسم الفالح "رسالة ماجستير" بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

- إنباه الرواة على أنباه النحاة

للقفطي: جمال الدين علي بن يوسف

تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم

طبعة مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.

- الأنساب

للسمعاني: أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور

تحقيق عبد الرحمن بن يحى المعلمي

نشر محمد أمين دمج-بيروت سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م الطبعة الثانية

- الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين

لابن الأنباري: أبي البركات عبد الرحمن بن محمد

طبعة دار الفكر ببيروت

- الإيضاح في علل النحو

للزجّاجي: أبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق

تحقيق الدكتور مازن المبارك

نشر دار النفائس ببيروت سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م-الطبعة الثانية

- إيضاح المبهم من معاني السلم
لأحمد الدمنهوري
طبعة مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر
- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون
لإسماعيل باشا البغدادي
نشر دار الفكر ببيروت سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م
- الإيناس في علم الأنساب
للحسين بن علي بن الحسين الوزير المغربي
طبعة المطابع الأهلية بالرياض
- البحر الماد من البحر
لأبي حيان: محمد بن يوسف بن علي
نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة بالرياض
مطبوع بهامش البحر المحيط في التفسير
- البحر المحيط في أصول الفقه
للزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله
مخطوط، ومصور على مايكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم ٢٧
- اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير
- بدائع الزهور في وقائع الدهور

لمحمد بن أحمد بن إياس
تحقيق الدكتور محمد مصطفى
الناشر فرادز اشتاينر ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
الطبعة الأولى

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع
للكاساني: علاء الدين أبي بكر بن مسعود
نشر دار الكتاب العربي ببيروت سنة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م
الطبعة الثانية

- بدائع الفوائد
لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر.
تصحيح وتعليق محمود غانم غيث
نشر مكتبة القاهرة سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
الطبعة الثانية

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد
لابن رشد: أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد
مطبعة الجمالية بمصر سنة ١٣٢٩هـ
الطبعة الأولى

- البداية والنهاية في التأريخ
لابن كثير: عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي

طبعة مكتبة المعارف ببيروت سنة ١٩٧٧م.
الطبعة الثانية
- البرهان في أصول الفقه
لإمام الحرمين: أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني
تحيق الدكتور عبد العظيم الديب
طبع مطابع الدوحة-قطر-سنة ١٣٩٩هـ.
- البرهان في علوم القرآن
للزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم
طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧٢م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة
للسيوطي: جلال الدين أبي بكر عبد الرحمن بن الكمال
تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم
طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
الطبعة الأولى
- البناية في شرح الهداية
للعيني: أبي محمد محمود بن أحمد
نشر دار الفكر ببيروت سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
الطبعة الأولى

- البيان في إعراب غريب القرآن
لابن الأنباري: أبي البركات عبد الرحمن بن محمد
تحقيق الدكتور طه عبد المجيد طه
نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.
- تاج العروس
للزبيدي: أبي الفيض محب الدين محمد مرتضي الحسيني
طبعة المطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٦هـ.
- تأريخ الأدب العربي
لكارل بروكلمان
"الطبعة الإنجليزية"
- تأريخ بغداد
للخطيب البغدادي: أحمد بن علي
نشر دار الكتاب العربي ببيروت
-تأريخ ابن خلدون "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر"
لابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد خلدون
طبعة دار الكتاب اللبناني ببيروت سنة ١٩٥٩م.
- التبصرة والتذكرة
للصيمري: أبي محمد عبد الله بن علي بن إسحاق
تحقيق الدكتور فتحي أحمد مصطفى علي الدين

نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
الطبعة الأولى

- التبصرة في أصول الفقه
للشيرازي: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف
طبعة دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

- التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي
لعلي بن مصطفي الدردير
طبعة مطبعة كردستان العلمية بمصر سنة ١٣٢٨ه.

- التجريد لنفع العبيد "حاشية على منهج الطلاب"
للبجيرمي: سليمان بن عمر بن محمد
طبعة دار الكتب العربية الكبرى بمصر سنة ١٣٣٠هـ.

- تحرير القواعد المنطقية
لقطب الدين الرازي: محمود بن محمد
طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.
الطبعة الثانية

- تحفة الأشراف
للمزّي: أبي الحجاج جمال الدين يوسف بن الزكي بن عبد الرحمن
نشر الدر القيمة بهيوندي-بمباي الهند سنة ١٣٩٤هـ.

- تحفة المحتاج بشرح المنهاج

لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي
طبعة دار صادر ببيروت (بدون تأريخ)

- التحقيق والبيان في شرح البرهان
للأبياري: شمس الدين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي
مخطوط، ومصور بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم ١٥٩ أصول

- تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: محمود بن أحمد، شهاب الدين
تحقيق الدكتور محمد أديب الصالح
طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
الطبعة الثالثة

- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي
للسيوطي: جلال الدين أبي بكر عبد الرحمن بن الكمال
تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف
طبعة دار الكتب الحديثة بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م.
الطبعة الثانية

- تذكرة الحفاظ
للذهبي: أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي
تصوير إحياء التراث العربي عن طبعة وزارة المعارف بالهند

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك
للقاضي عياض: عياض بن موسى بن عياض

نشر دار مكتبة الحياة ببيروت
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد
لابن مالك: أبي عبد الله جمال الدين محمد بن مالك
تحقيق محمد كامل بركات
نشر دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.
- التعريفات
للجرجاني: أبي الحسن الشريف علي بن محمد بن علي
طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.
- تفسير الألوسي= روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي
طبعة دار الفكر ببيروت سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- تفسير البيضاوي "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"
للبيضاوي: أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد
طبعة مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع ببيروت
- تفسير أبي حيّان "البحر المحيط"
لأبي حيّان: محمد بن يوسف بن علي
نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة بالرياض
- تفسير الزمخشري= الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري
طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر سنة ١٣٥٤هـ.

- تفسير أبي السعود= إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم
لمحمد بن محمد الغماري، أبي السعود
نشر دار إحياء التراث العربي ببيروت
- تفسير الطبري "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"
للطبري: أبي جعفر محمد بن جرير
طبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
الطبعة الثالثة
- تفسير ابن عطية= المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز
لابن عطية: أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن
مخطوط. ومصور على مايكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم ١٠٥.
- تفسير الفخر الرازي "التفسير الكبير"
لفخر الدين الرازي: أبي عبد الله محمد بن عمر بن حسين
نشر دار الكتب العلمية بطهران - الطبعة الثانية
- تفسير القرطبي "الجامع لأحكام القرآن"
للقرطبي: أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري
نشر دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة سنة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.
الطبعة الثالثة
- تفسير ابن كثير "تفسير القرآن العظيم"
لابن كثير: عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي

طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر
- تفسير النسفي= مدارك التنزيل وحقائق التأويل
لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي
طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة
- التقرير والتحبير: شرح على التحرير لكمال الدين بن الهمام
لابن الأمير الحاج: محمد بن محمد بن سليمان بن عمر
طبعة المطبعة الأميرية الكبرى بمصر ١٣١٦هـ.
الطبعة الأولى
- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير
لابن حجر: أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد
تعليق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني
طبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة سنة ١٣٨٤هـ.
- تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم
لخليل كيكلدي العلائي
مخطوط، ومصور على مايكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم٧٥.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول
للأسنوي: أبي محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن
تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو
طبعة مؤسسة ببيروت سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

الطبعة الثانية

تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث

لعبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر بن الدبيع الشيباني

طبعة محمد علي صبيح بالقاهرة سنة ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.

- تنقيح محصول ابن الخطيب

لابن الخطيب: مظفر بن أبي الخير التبريزي

تحقيق ودراسة الدكتور حمزة زهير حافظ "رسالة دكتوارة" بجامعة أم القرى

- تهذيب تأريخ دمشق لابن عساكر

لعبد القادر بدران

طبعة دار المسيرة ببيروت سنة ١٣٩٩هـ.

الطبعة الثانية

- تهذيب الكمال

للمزّي: أبي الحجاج جمال الدين يوسف بن الزكي بن عبد الرحمن

تصوير دار المأمون للتراث ببيروت عن النسخة الخطية بدار الكتب المصرية

الطبعة الاولى ١٤٠٢هـ.

- تيسير التحرير

لأمير باد شاه: محمد أمين

طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٥٠هـ.

- الجرح والتعديل

لابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي
طبعة دار الكتب العلمية ببيروت

- جمع الجوامع
لابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي
مطبوع مع حاشية البناني على شرح المحلي
طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.
الطبعة الثانية

- جمهرة أنساب العرب
لابن حزم: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي
تحقيق وتعليق عبد السلام محمد هارون
طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

- حاشية البنّاني على جمع الجوامع
لعبد الرحمن بن جاد الله البنّاني
مطبوع مع جمع الجوامع بشرح المحلي
طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.

- حاشية الجمل على الجلالين= الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخنفية"
لسليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل
طبعة مطبعة الاستقامة بالقاهرة-بدون تأريخ

- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الألفية

لمحمد الدمياطي الخضري

طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م.

- حاشية الدسوقي على أم البراهين

لمحمد عرفة الدسوقي

طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر

- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير على مختصر خليل لمحمد عرفة الدسوقي

طبعة المطبعة التجارية الكبرى-توزيع دار الفكر ببيروت

- حاشية الصاوي على الجلالين

لأحمد بن محمد الصاوي

طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٦٠هـ/ ١٩٤١م.

- حاشية الصبّان على شرح السلم

لأبي العرفات: محمد بن علي

طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر

- حاشية على شرح العقائد النسفية

لملا أحمد الجندي

طبعة مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة سنة ١٣٢٩هـ.

- حاشية الكلنبوي على شرح العقائد العضدية

لإسماعيل الكلنبوي

طبعة دار سعادة استنبول سنة ١٣١٦هـ.

ي- فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- حاشية ياسين العليمي على شرح التصريح على التوضيح

لياسين أمين الدين العليمي الحميصي

طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر-بدون تأريخ

- حاصل المحصول

لتاج الدين الأرموي

مخطوط ومصور على مايكروفيلم بمركز البحث العلمي تحت رقم٢٣٧ أصول

- حسن المحاضرة

للسيوطي: جلال الدين أبي بكر عبد الرحمن بن الكمال

طبعة مطبعة إدارة الوطن بمصر سنة ١٢٩٩هـ.

- الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل

لابي محمد عبد الله بن محمد السّيد البطليوسي

تحقيق سعود عبد الكريم سعودي

طبعة دار الطليعة للطباعة والنشر ببيروت سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء

لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني

نشر دار الفكر ببيروت

- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب

للبغدادي: عبد القادر بن عمر

تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون
طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٩م.
الطبعة الثانية
- الخصائص
لأبي الفتح: عثمان بن جنّي
تحقيق محمد علي النجار
طبعة دار الهدى للطباعة والنشر ببيروت
الطبعة الثانية
- الخطط= المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار
للمقريزي: تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر
تصوير دار التحرير للطبع والنشر عن طبعة بولاق بمصر سنة ١٢٧٠هـ.
- الدر المنثور في طبقات ربّات الخدور.
لزينب بنت علي بن حسين الكاملي
طبعة المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق بمصر سنة ١٣١٢هـ.
الطبعة الأولى
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة
لشهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني
تحقيق محمد سيد جاد الحق
نشر دار الكتب الحديثة بمصر سنة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م.

- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب
لابن فرحون: إبراهيم بن علي بن محمد
تحقيق الدكتور محمد الأحمد أبو النور
طبعة دار التراث للطبع والنشر بالقاهرة
- ديوان أبي العتاهية
لأبي إسحاق: إسماعيل بن القاسم بن سويد. المشهور بأبي العتاهية
طبعة دار صادر ببيروت سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
- ديوان الأعشى الكبير
للأعشى: ميمون بن قيس
شرح وتعليق الدكتور محمد حسين
طبعة مطبعة ومكتبة الآداب بالجماميز بالقاهرة
- ديوان جران العود
لجران العود النمري
طبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ/ ١٩٣١م.
الطبعة الأولى
- ديوان النابغة الذبياني
لزياد بن معاوية بن جابر-الملقب بالنابغة
حققه محمد أبو الفضل إبراهيم
طبعة دار المعارف بمصر (بدون تأريخ)

- الذخيرة

للقرافي: ابن العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس

حقق الجزء الأول عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد السميع أحمد إمام

طبعة مطبعة كلية الشريعة بجامعة الأزهر سنة ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م

- رحمة الأمة في اختلاف الأئمة

لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي

طبعة مطابع قطر الوطنية سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

- الرسالة

للإمام محمد بن إدريس الشافعي

تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر

طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٩٧١م.

-رسالة التوحيد

للشيخ محمد عبده

طبعة مطبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٧١م.

- رصف المباني في شرح حروف المعاني

لأحمد بن عبد النور المالقي

تحقيق أحمد محمد الخراط

طبعة مجمع اللغة العربية بدمشق سنة ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

- الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام

لأبي القاسم: عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي
تعليق طه عبد الرؤوف سعد
نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة
- روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات
لمحمد باقر الموسوي الخوانساري
نشر مكتبة إسماعيليان بطهران
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه
لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي
طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٩٧هـ.
الطبعة الرابعة
- سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب
لأبي الفوز: محمد أمين السويدي البغدادي
نشر دار الباز للنشر والتوزيع بمكة المكرمة
- سبل السلام
لمحمد بن إسماعيل الصنعاني
طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م.
الطبعة الرابعة
- السلوك لمعرفة دول الملوك
لتقي الدين: أحمد بن علي المقريزي

صححه ووضع حواشيه محمد مصطفى زيادة
طبعة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٩٥٧م
الطبعة الثانية

- سمط اللآلي شرح الأمالي
لأبي عبيد البكري الأونبي
تحقيق الأستاذ عبد العزيز الميمني
طبعة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٦م.

- سنن الدارمي
للحافظ أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي
نشر دار إحياء السنة النبوية

- سنن أبي داود
للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني
ضبط أحاديثه وعلّق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد
نشر دار إحياء السنة النبوية

- سنن ابن ماجه
للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني
تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي
طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.

- سير أعلام النبلاء

لشمس الدين: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي
تحقيق شعيب الأرنؤوط
طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

- سيرة النبي ﷺ
لأبي محمد: عبد الملك بن هشام
تحقيق وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد
طبعة دار الفكر ببيروت "بدون تأريخ"

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية
لمحمد بن محمد مخلوف
نشر دار الكتاب العربي ببيروت

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب
لأبي الفلاح: عبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي
طبعة دار الآفاق الجديدة ببيروت "بدون تأريخ"

- شرح أبيات سيبويه
لابن السيرافي: أبي محمد يوسف بن أبي سعيد الحسن بن علي
تحقيق الدكتور محمد علي الريح هاشم
طبعة دار الفكر للطباعة والنشر بالقاهرة سنة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

- شرح الأخضري على السلّم
لعبد الرحمن بن محمد بن محمد بن عامر الأخضري

طبعة المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة ١٣٠٨هـ.

- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك= منهج السالك إلى ألفية ابن مالك

لأبي الحسن: علي نور الدين محمد بن محمد عيسى الأشموني

طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة. "بدون تأريخ"

- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول

لأبي العباس: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي

تحقيق طه عبد الرؤوف سعد

طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

الطبعة الأولى

- شرح التوضيح على التنقيح

لصدر الشريعة:عبيد الله بن مسعود

طبعة المطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٦هـ.

الطبعة الأولى

- شرح جمل الزجّاجي

لأبي الحسن: علي بن مؤمن بن محمد، المشهور بـ"ابن عصفور"

تحقيق الدكتور صالح أبو ضياع

نشر وزارة الأوقاف والشئون الدينية ببغداد سنة ١٩٨٠م.

- شرح ديوان لبيد بن ربيعة

لأبي الحسن الطوسي

تحقيق الدكتور إحسان عباس

طبعة مطبعة حكومة الكويت سنة ١٩٦٢م.

- شرح السلّم

لأحمد الملّوي

طبعة عيسى البابي الحلبي

- شرح السنوسي على مختصره في علم المنطق

لمحمد بن يونس السنوسي

طبعة المطبعة الخيرية بالقاهرة سنة ١٢٩٢هـ.

- شرح شافية ابن الحاجب

لرضي الدين: محمد بن الحسن الاسترابادي

تحقيق محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محي الدين عبد الحميد

طبعة دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

- الشرح الصغير

لأحمد بن محمد بن أحمد الدردير

طبعة دار الفكر ببيروت (بدون تأريخ)

مطبوع مع بلغة السالك للعدوي

- شرح الطحاوية للعقيدة السلفية

لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي

تحقيق أحمد محمد شاكر
نشر زكريا علي يوسف
- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب
لأبي الفضل عضد الدين: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي
طبعة المطبعة الأميرية ببولاق-مصر، سنة ١٣١٦هـ.
الطبعة الأولى
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك
لبهاء الدين: عبد الله بن عقيل
تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد
طبعة دار الفكر للطباعة والنشر ببيروت والقاهرة سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م
الطبعة السادسة عشر
- شرح الكافية الشافية
لأبي عبد الله جمال الدين: محمد بن عبد الله بن مالك
تحقيق الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي
نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- شرح كلا وبلى ونعم
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي
تحقيق الدكتور أحمد حسن فرحات
طبعة مطبعة زيد بن ثابت بدمشق سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

الطبعة الأولى

- شرح الكوكب المنير

لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي، ابن النجار الفتوحي

تحقيق الدكتور محمد الزحيلي. والدكتور نزيه حمّاد

نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

- شرح المحلّي على جمع الجوامع

لجلال الدين: محمد بن أحمد المحلّي

طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.

الطبعة الثانية

- شرح مختصر التهذيب للتفتازاني

لعبيد الله بن فضل الله الخبيصي

طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

- شرح المعالم

لأبي محمد شرف الدين عبد الله بن محمد بن علي التلمساني

مخطوط ومصور على مايكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى

تحت رقم ٦١ أصول.

- شرح المفصّل

لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش

طبعة مطبعة عالم الكتب ببيروت

- شرح المواقف
لعلي بن محمد الجرجاني
طبعة مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م.
الطبعة الأولى
- شرح موطأ الإمام مالك
لأبي عبد الله: محمد بن عبد الباقي الزرقاني
تحقيق إبراهيم عطوة
طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م.
الطبعة الأولى
- شرح النووي على صحيح مسلم
لأبي زكريا: محي الدين بن شرف النووي
تحقيق وإشراف عبد الله أحمد أبو زينة
طبعة مطابع الشعب بالقاهرة
- الشعر والشعراء
لابن قتيبة: عبد الله بن مسلم الدينوري
تحقيق أحمد محمد شاكر
طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٦م.
- شفاء العليل فيما في كلام العرب من الدخيل
لشهاب الدين: أحمد الخفاجي

طبعة المطبعة الوهبية سنة ١٢٨٢هـ.

- الصحاح

لإسماعيل بن حماد الجوهري

تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار

طبعة دار العلم للملايين ببيروت سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م

الطبعة الثانية

- صفوة الصفوة

لابن الجوزي: أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد

تحقيق محمود فاخوري

نشر دار الوعي بحلب سنة ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

الطبعة الأولى

- طبقات الحنابلة

للقاضي: أبي الحسين محمد بن أبي يعلى

نشر دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت

- طبقات الشافعية

لأبي محمد جمال الدين: عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي

تحقيق عبد الله الجبوري

طبعة مطبعة الإرشاد ببغداد سنة ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

الطبعة الأولى

- طبقات الشافعية الكبرى

لتاج الدين: عبد الوهاب بن عبد الكافي السبكي

تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي

طبعة مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م.

الطبعة الأولى

- الطبقات الكبرى

لأبي عبد الله: محمد بن سعد بن منيع

طبعة دار صادر ببيروت سنة ١٣٨٠هـ.

- طبقات المفسرين

للداودي: شمس الدين محمد بن علي بن أحمد

تحقيق علي محمد عمر

نشر مكتبة وهبة بالقاهرة سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

الطبعة الأولى

-العدة في أصول الفقه

للقاضي أبي يعلى: محمد بن الحسين الفرّاء

تحقيق الدكتور أحمد بن علي سير المباركي

طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

الطبعة الأولى

-عروس الإفراح في شرح تلخيص المفتاح

لبهاء الدين: أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي
طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر "مطبوع مع كتاب التلخيص للقزويني"
-علوم الحديث
لابن الصلاح: أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن
تحقيق وتعليق الدكتور نور الدين عتر
نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة سنة ١٩٧٢م.
الطبعة الثانية
- عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء
لابن أبي أصيبعة: أبي العباس موفق الدين أحمد بن القاسم بن خليفة
طبعة المطبعة الوهبية سنة ١٢٩٩هـ/ ١٨٨٢م.
الطبعة الأولى
- غريب الحديث
لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي
نشردار الكتاب العربي ببيروت سنة ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.
- الفائق في غريب الحديث
لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري
حققه علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم
طبعة مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر
الطبعة الثانية

- الفتاوى

لابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم

نشر المملكة العربية السعودية سنة ١٣٩٨هـ.

الطبع الأولى "مصوّرة"

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري

للحافظ شهاب الدين: أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني

ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، وتصحيح محب الدين الخطيب

طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة "بدون تأريخ"

- فتح المغيث= شرح ألفية الحديث للعراقي

لشمس الدين: محمد بن عبد الرحمن السخاوي

تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان

نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة سنة ١٣٨٨هـ.

الطبعة الثانية

- الفرق بين الفرق

لأبي منصور: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي

تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد

نشر محمد على صبيح بالقاهرة

- الفروق "أنوار البروق في أنواء الفروق"

لأبي العباس شهاب الدين: أحمد بن إدريس القرافي

طبعة دار المعارف للطباعة والنشر ببيروت "بدون تأريخ"

- الفصل في الملل والأهواء والنحل

لأبي محمد: علي بن حزم الأندلسي

نشر مكتبة المثنى ببغداد

- فهرس ابن عطية

لأبي محمد: عبد الحق بن عطية المحاربي الأندلسي

حققه محمد أبو الأجفان، ومحمد الزاهي

طبعة دار الغرب الاسلامي ببيروت سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

الطبعة الأولى

- الفهرست في أخبار العلماء والمصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم.

لابن النديم: أبي الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق.

تحقيق رضا-تجدد

طبعة إيران سنة ١٣٩١هـ.

- الفوائد البهية في تراجم الحنفية

لأبي الحسنات: محمد عبد الحي اللكنوي

تصحيح وتعليق محمد بدر الدين النعساني

طبعة مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٤هـ.

- فوات الوفيات والذيل عليها

لمحمد بن شاكر الكتبي

تعليق الدكتور إحسان عباس

طبعة دار صادر ببيروت سنة ١٩٧٤م.

- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت

لعبد العلي بن نظام الدين الأنصاري

طبعة المطبعة الأميرية بمصر سنة ١٣٢٤هـ "مطبوع بأسفل المستصفى"

الطبعة الأولى

- القاموس المحيط

لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي

طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.

- القراءات الشاذة

لابن خالويه: أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن حمدان

طبعة المطبعة الرحمانية بمصر سنة ١٩٣٤م.

- القواعد في الفقه الإسلامي

للحافظ أبي الفرج: عبد الرحمن بن رجب الحنبلي

تعليق طه عبد الرؤوف سعد

نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة سنة١٣٩٥هـ/ ١٩٧٢م.

الطبعة الأولى

- الكاشف عن المحصول في علم الأصول

لشمس الدين محمد بن محمد الأصبهاني

مخطوط، ومصور على مايكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم١٢ أصول

- الكافي في تخريج أحاديث الكشاف

للحافظ ابن حجر العسقلاني

نشردار الكتاب العربي ببيروت "مطبوع على هامش الكشاف"

- الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل

لأبي محمد موفق الدين عبد اللَّه بن قدامة

طبعة المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ببيروت سنة ١٣٩٩هـ.

الطبعة الثانية

- الكافية في النحو

لابن الحاجب: أبي عمرو جمال الدين عثمان بن عمر

طبعة دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

الطبعة الثانية

- الكامل في التأريخ

لابن الأثير: أبي الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم

طبعة دار صادر ببيروت سنة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

- الكتاب لسيبوية

أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر

تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون

طبعة الهيئة المصرية للكتاب سنة ١٩٧٧م.

- كشف الأسرار عن أصول البزدوي
لعلاء الدين: عبد العزيز بن أحمد البخاري
طبعة دار الكتاب العربي ببيروت سنة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس.
لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي
صححه وعلق عليه أحمد القلاس
نشر مكتب التراث الإسلامي بحلب-ودار التراث بالقاهرة

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون
لحاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله
طبعة مطبعة وكالة المعارف باستنبول سنة ١٣٦٢هـ/ ١٩٤٣م.

- كنز الحفاظ في تهذيب الألفاظ
لابن السكّيت: أبي يوسف يعقوب بن إسحاق
طبعة المطبعة الكاثوليكية ببيروت سنة ١٨٩٥م.

- الكواكب الدرّية شرح متممة الأجرومية
لمحمد بن أحمد بن عبد الباري الأهدل
طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٢٧٦هـ.

- لب اللباب في تحرير الأنساب
لجلال الدين السيوطي
طبعة مطبعة مكتبة المثنى ببغداد "بالأوفست".

- لباب النقول في أسباب النزول
لجلال الدين السيوطي
طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.
الطبعة الثانية
- اللباب في تهذيب الأنساب
لابن الأثير: أبي الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم
طبعة دار صادر ببيروت سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- لسان العرب
لابن منظور: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم
طبعة دار صادر للطباعة والنشر ببيروت سنة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
الطبعة الأولى
- اللمع في أصول الفقه
لأبي إسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي
طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.
الطبعة الثالثة
- المبسوط
لأبي بكر: محمد بن أبي سهل السرخسي
طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت "بدون تأريخ"
الطبعة الثانية
- متن القدوري في الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة

لأبي الحسين: أحمد بن محمد القدوري
طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.
الطبعة الثالثة

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد
للحافظ نور الدين: علي بن أبي بكر الهيثمي
نشر دار الكتاب ببيروت سنة ١٩٦٧.
الطبعة الثانية

- المجموع شرح المهذب
لأبي زكريا: محي الدين بن شرف النووي
طبعة مطبعة الإمام بالقاهرة "بدون تأريخ"

- المحصول في علم الأصول
لفخر الدين الرازي: محمد بن عمر بن الحسين
دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني
نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
الطبعة الأولى

- المحكم المحيط الأعظم في اللغة
لعلي بن إسماعيل بن سيده
تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ"
نشر مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

الطبعة الأولى

- مختصر الطحاوي

لأبي جعفر: أحمد بن محمد بن سلامة

تحقيق أبي الوفاء الأفغاني

طبعة دار الكتاب العربي بالقاهرة سنة ١٣٧٠هـ.

- المختصر في أصول الفقه

لابن اللحّام: أبي الحسن علاء الدين بن محمد بن علي

تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا

نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

- مختصر المنتهى

لابن الحاجب: أبي عمرو عثمان بن عمر

طبعة المطبعة الأميرية ببولاق بمصر سنة ١٣١٦هـ.

الطبعة الأولى

- المدونة الكبرى- للإمام مالك بن أنس الأصبحي

رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام ابن القاسم

طبعة مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٣هـ.

- مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع

لصفي الدين: عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي

تحقيق علي محمد البجاوي

طبعة مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

الطبعة الأولى

- المزهر في علوم اللغة وأنواعها.

لجلال الدين السيوطي

شرح وتعليق: محمد أحمد جاد المولى. وعلي محمد البجاوي. ومحمد أبو الفضل إبراهيم

طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة "بدون تأريخ"

- المسائل الشيرازيات

لأبي علي: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي

مخطوط ومصور على مايكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى تحت رقم ١٥٣ نحو.

- المساعد على تسهيل الفوائد

لابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن

تحقيق الدكتور محمد كامل بركات

نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

- المستدرك على الصحيحين في الحديث

للحاكم: أبي عبد الله محمد بن عبد الله

نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة بالرياض "بدون تأريخ"

- المستصفى من علم الأصول

لأبي حامد: محمد بن محمد بن محمد الغزالي

طبعة المطبعة الأميرية بمصر سنة ١٣٢٤هـ

الطبعة الأولى

- مسند الإمام أحمد بن حنبل

نشر المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ببيروت

- مسند الإمام الشافعي

طبعة دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٤٠٠هـ.

الطبعة الأولى

- المسوّدة في أصول الفقه

لآل تيمية: مجد الدين: عبد السلام بن عبد الله

وشهاب الدين: عبد الحليم بن عبد السلام

وتقي الدين: أحمد بن عبد الحليم

تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد

طبعة مطبعة المدني بالقاهرة سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه

لأحمد بن أبي بكر البوصيري

تحقيق محمد المنتقي الكشناوي

طبعة دار العربية ببيروت سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

الطبعة الأولى

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي

لأحمد بن محمد بن علي الفيومي
طبعة المطبعة الأميرية بمصر سنة ١٣٢٥هـ/ ١٩٠٩م.
الطبعة الثانية

- مصنف ابن أبي شيبة= الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار
للإمام الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة
تحقيق عبد الخالق الأفغاني
طبعة الدار السلفية بالهند سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

- معالم السنن
للخطابي: أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي
تحقيق محمد حامد الفقي
طبعة مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٦٩هـ/ ١٩٤٩م.
مطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري

- معاني الحروف
لأبي الحسن: علي بن عيسى الرماني
تحقيق وتعليق الدكتور عبد الفتاح شلبي
طبعة دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة بجدة سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
الطبعة الثانية

- معاني القرآن
لأبي زكريا: يحى بن زياد الفرّاء

طبعة عالم الكتب ببيروت سنة ١٩٨٠م.

الطبعة الثانية

- المعتمد في أصول الفقه

لأبي الحسين: محمد بن علي بن الطيب البصري

تحقيق محمد حميد الله

نشر المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

- المعجب في تلخصي أخبار المغرب

لمحي الدين عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي

تحقيق محمد سعيد العريان

نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

- معجم البلدان

لأبي عبد الله شهاب الدين: ياقوت الحموي

طبعة دار إحياء التراث العربية "بدون تأريخ"

- معجم متن اللغة

لمحمد رضا

طبعة دار مكتبة الحياة ببيروت سنة ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

- معجم مقاييس اللغة

لأبي الحسين: أحمد بن فارس بن زكريا

تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون

طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

الطبعة الثانية

- معيار العلم

لأبي حامد: محمد بن محمد بن محمد الغزالي

تحقيق الدكتور سليمان دنيا

طبعة دار المعارف بمصر "بدون تأريخ"

الطبعة الثانية

- المغني على مختصر الخرقي

لأبي محمد موفق الدين: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي

طبعة دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع ببيروت سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

- المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرواة وألقابهم وأنسابهم

لمحمد طاهر بن علي الهندي

نشر دار الكتاب العربي ببيروت سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب

لأبي محمد جمال الدين: عبد الله بن يوسف بن هشام الانصاري

تحقيق الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله. ومراجعة سعيد الأفغاني

طبعة دار الفكر "بدون تأريخ"

الطبعة الثانية

- المفصّل في علم العربية
لأبي القاسم جار الله: محمود بن عمر الزمخشري
طبعة دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع ببيروت "بدون تأريخ"
الطبعة الثانية
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة
لأبي الخير شمس الدين: محمد بن عبد الرحمن السخاوي
تصحيح وتعليق عبد الله محمد الصديق
نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.
- مقالات الإسلاميين
لأبي الحسن: علي بن إسماعيل الأشعري
تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد
نشر مكتبة النهضة المصرية سنة ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.
- المقتصد في شرح الإيضاح
لعبد القاهر الجرجاني
نشر وزارة الثقافة والإعلام بالعراق سنة ١٩٨٢م.
- المقتضب
لأبي العباس: محمد يزيد المبرد
تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة
نشر المجلس الأعلي للشئون الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٩٩هـ

- الملل والنحل
لأبي الفتح: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، الشهرستاني
نشر مكتبة المثنى ببغداد "مطبوع مع الفصل لابن حزم"
- مناهج العقول شرح منهاج الوصول في علم الأصول
لمحمد بن الحسن البدخشي
طبعة محمد علي صبيح. "مطبوع بأسفل شرح الأسنوي علي المنهاج".
- المنخول من تعليقات علم الأصول
لأبي حامد: محمد بن محمد بن محمد الغزالي
تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو
طبعة مطبعة دار الفكر بدمشق سنة ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.
الطبعة الأولى
- منهاج الوصول في علم الأصول
لأبي سعيد: عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي
طبعة محمد علي صبيح بالقاهرة
- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد
لمجير الدين: عبد الرحمن بن محمد العليمي
تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد
طبعة عالم الكتب سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
الطبعة الأولى

- المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي
لأبي المحاسن جمال الدين: يوسف بن تغري بردي
تحقيق أحمد يوسف نجاتي
طبعة مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.
الطبعة الأولى
- الموافقات في أصول الشريعة
لأبي إسحاق: إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي
ضبطه ورقمه الاستاذ محمد عبد الله دراز
نشر المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة "بدون تأريخ"
- موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني
تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف
نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة
لأبي المحاسن جمال الدين: يوسف بن تغري بردي
طبعة مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.
- نزهة الألبآء في طبقات الأدباء
لأبي البركات كمال الدين: عبد الرحمن بن محمد الأنباري
تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي
نشر مكتبة الأندلس ببغداد سنة ١٩٧٠م.

الطبعة الثانية

- النشر في القراءات العشر

لمحمد بن محمد الجزري

تصحيح ومراجعة علي محمد الضبآع

نشر دار الكتب العلمية ببيروت

- نفائس الأصول في شرح المحصول

لأبي العباس شهاب الدين: أحمد بن إدريس القرافي

مخطوط ومصور على مايكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى تحت رقم ٢٤ أصول

- نفخ الطيب في غصن الأندلس الرطيب

لأحمد بن محمد المقّري التلمساني

تحقيق الدكتور إحسان عباس

طبعة دار صادر ببيروت سنة ١٣٨٨هـ/ ١٩٧٨م.

- نهاية الأرب في فنون الأدب

لشهاب الدين: أحمد بن عبد الوهاب النويري

طبعة مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٣م.

- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب

لأبي العباس أحمد القلقشندي

تحقيق إبراهيم الأبياري

طبعة مطبعة مصر بالقاهرة سنة ١٩٥٩م.
الطبعة الأولى
- نهاية السول شرح منهاج الوصول الى علم الأصول
لأبي محمد جمال الدين: عبد ا لرحيم بن الحسن الأسنوي
طبعة محمد علي صبيح بالقاهرة "بدون تأريخ"
- النهاية في غريب الحديث والأثر
لمجد الدين: المبارك بن محمد بن الأثير الجزري
تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي
نشر المكتبة الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ
- نهاية المطلب ودراية المذهب
لإمام الحرمين أبي المعالي: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني
مخطوط، ومصور على مايكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى تحت رقم ٣٩٧ فقه شافعي
- النوادر في اللغة
لأبي زيد: سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري
نشرالكتاب العربي ببيروت "بدون تأريخ"
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج
لأبي العباس: أحمد بن أحمد بن أحمد بن عمر التنبكتي
طبعة مطبعة السعادة بمصرسنة ١٣٢٩هـ.

الطبعة الأولى

- نيل الأوطار شرح منتقي الأخبار

لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني

طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

الطبعة الأخيرة

- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون

لإسماعيل باشا البغدادي

نشر دار الفكر ببيروت سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع

لجلال الدين السيوطي

نشر دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت

- الوافي بالوفيات

لصلاح الدين: خليل بن أيبك الصفدي

طبعة المطبعة الهاشمية بدمشق سنة ١٩٥٣م.

- وفيات الأعيان وأنباه أبناء الزمان

لأبي العباس: أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان

تحقيق الدكتور إحسان عباس

طبعة دار صادر ببيروت سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

ى- فهرس الموضوعات
(الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ي- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

الموضوع	رقم الصفحة

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

الموضوع	رقم الصفحة
صيغة "كلا" للمثنى المذكر	٣٥٧
من خواص "كل، وكلا" أنهما يعربان إذا أضيفتا إلى مضمر	٣٥٩
صيغة "أجمع" تستعمل في تأكيد العموم والخصوص	٣٥٩
من خصائص "أجمع" أنها غير منصرفة، لوزن الفعل والصفة.	٣٦٠
صيغة "أجمعان" و "أجمعون"، و"جمعاء"، و"جمع"	٣٦٠، ٣٦١
صيغة "أكتع" يؤكد به العموم، ومؤكده أولى أن يكون للعموم	٣٦١
صيغة "أكتعان"، و"أكتعون"	٣٦١
صيغة "كتعاء"، و"كتع"	٣٦١
صيغة "أبصع" لتأكيد العموم	٣٦١
صيغة "أبصعان" و"أبصعون"	٣٦٢
صيغة "بصعاء"، و"بصع"	٣٦٢
صيغة "نفسه" الموضوع للتأكيد	٣٦٢
صيغة "نفساهما" و"أنفسهم"	٣٦٢
صيغة "عينه" الموضوعة للعموم	٣٦٣
صيغة "عيناهما" و"أعينهم"	٣٦٣
صيغة: النكرة في سياق النفي إذا ركبت مع "لا"	٣٦٣
صيغة: "لا رجلٌ في الدار" بالرفع والتنوين. العموم فيها من وجه دون وجه	٣٦٤
صيغة: النكرة في سياق النفي مع غير "لا"	٣٦٤

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ي- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

الموضوع	رقم الصفحة
صيغة: ذو، عند طيء بمعنى الذي	٣٧٢
صيغة: ذات، مؤنثة ذو	٣٧٣
صيغة: ذوا، تثنية ذو في الرفع، وذوي، في النصب والخفض	٣٧٣
صيغة: ذواتا، تثنية ذات الطائية في الرفع. وذواتي، في النصب والخفض	٣٧٣
صيغة: ذوات، بضم التاء جمع ذات الطائية	٣٧٣
صيغة: ذوو، جمع ذو الطائية في الرفع. وذوي في الخفض والنصب	٣٧٣
صيغة: (ما) الموصولة. للعموم فيما لا يعقل	٣٧٣
و (من) الموصولة تقع على من يعقل	٣٧٣
الذي يقع على من يعقل ومالا يعقل	٣٧٣
و"اللذين" لا يقع إلا على من يعقل خاصة	٣٧٥
تنبيه: يندرج من يعقل مع مالا يعقل إذا قصد العموم المعنوي من الأجناس العامة	٣٧٦
قاعدة: العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات	٣٨٠
صيغة: (ما) الاستفهامية	٣٨١
صيغة: (مه) وهي (ما) الاستفهامية قلبت ألفها هاء	٣٨١
صيغة: (ما) الشرطية	٣٨١

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

الموضوع	رقم الصفحة

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

الموضوع رقم الصفحة

ي- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

الموضوع	رقم الصفحة
صيغة: لا	٤٢٩
صيغة: لمّا	٤٢٩
صيغة: ألّا	٤٣٠
صيغة: النهي	٤٣٠
صيغة: الأمر	٤٣٠
صيغة: معشر	٤٣١
صيغة: سائر	٤٣١
صيغة: ترك الاستفصال في حكايات الأحوال يقوم مقام العموم في المقال	٤٣٢
صيغة: تراكِ	٤٣٣
صيغة: مناعِ	٤٣٣
صيغة: دراكِ	٤٣٣
صيغة: براكِ	٤٣٣
صيغة: أيها	٤٣٣
صيغة: ايه، بغير تنوين	٤٣٤
صيغة: أيهِ، بالكسر	٤٣٤
صيغة: إيهِ، بكسر الهاء من غير تنوين	٤٣٤
صيغة: رويد	٤٣٤
صيغة: تيد	٤٣٤

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

* * *

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

الموضوع	رقم الصفحة

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

ي- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

ي- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

ي- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

ي- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

الموضوع	رقم الصفحة

* * *



طبعت بمطابع
الفاروق الحديثة للطباعة والنشر
ت : ٤٣٠٧٥٢٦ – ٢٠٥٥٦٨٨
القاهـرة